NIEUWE JAARBOEKEN

VOOR

WETENSCHAPPELIJKE THEOLOGIE

ONDER REDACTIE VAN

Dr. D. HARTING,
PRED. TE ENKHUIZEN.

met medewerking van

Dr. A. H. Blom, Prof. J. I. Doedes, Ds. D. S. Gorter, Dr. J. H. Holwerda, Dr. F. J. J. A. Junius, Prof. H. C. Millies, Dr. J. J. van Oosterzee, Dr. A. Pierson, Ds. A. T. Reitsma, Dr. G. D. J. Schotel, Ds. G. W. Stemler en Dr. G. Vissering.

VIERDE DEEL. EERSTE STUK.
1861.

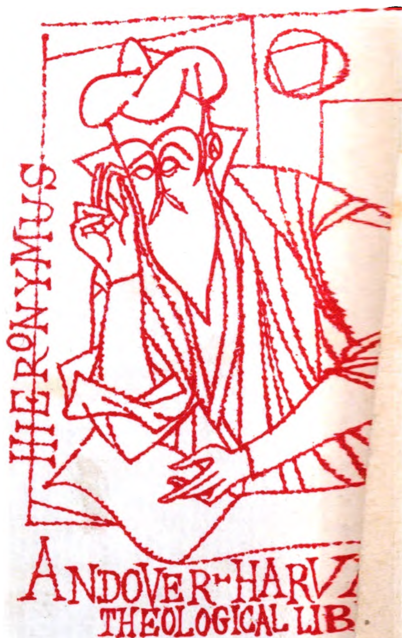
UTRECHT,
KEMINK EN ZOON.
1861.


HIERONYMUS
ANDOVER-HARVARD
THEOLOGICAL LIBRARY

VERKLARING VAN PHIL. II : 5-8.

r Philipperbrief. **HOEKSTRA**, de status exinani-
tn J. Christus, volgens Phil. II : 6-8.

ie dezer Jaarboeken zond mij vóór eeni-
per-Brief ausgelegt und die Geschichte
tisch dargestellt von Dr. B. WEISS, *Berlin*
n dien Commentaar in dit tijdschrift aan
spreken. Ik nam het op mij, ook om-
eds te mogen verwachten van den schrij-
ische Lehrbegriff, *Berl.* 1855. Bij het
et zorg geschreven werk vestigde mijne
jk bijzonder op de verklaring, die hij
rden H. II, vs. 5-8 gegeven heeft, en
op nieuw bepaald door de verhandeling
itionis van Jezus Christus, *volgens Phil.*
gleeraar HOEKSTRA, in deze Jaarboeken,
geplaatst.. De eerste verdedigt de oud-
pvatting der Grieksche kerkvaders, de
nieuwe verklaring voor. Ik moet be-
te gevoelen, met hoe veel kracht ook
schrijver verdedigd, mij meer dan ooit


HIERONYMUS
ANDOVER-HARV
THEOLOGICAL LIB

BIJDRAGE TOT VERKLARING VAN PHIL. II : 5-8.

WEISS, der Philipperbrief. HOEKSTRA, de status exinanitionis van J. Christus, volgens Phil. II : 6-8.

De geëerde Redaktie dezer Jaarboeken zond mij vóór eenigen tijd *Der Philipper-Brief ausgelegt und die Geschichte seiner Auslegung, kritisch dargestellt von Dr.* B. WEISS, *Berlin* 1859, met verzoek om dien Commentaar in dit tijdschrift aan te kondigen en te bespreken. Ik nam het op mij, ook omdat ik meende iets goeds te mogen verwachten van den schrijver van *Der Petrinische Lehrbegriff, Berl.* 1855. Bij het doorlezen van zijn met zorg geschreven werk vestigde mijne aandacht zich natuurlijk bijzonder op de verklaring, die hij van de bekende woorden H. II, vs. 5-8 gegeven heeft, en later werd zij daarbij op nieuw bepaald door de verhandeling over den *status exinanitionis van Jezus Christus, volgens Phil. II:* 6-8 van den Hoogleeraar HOEKSTRA, in deze Jaarboeken, Dl. III. bl. 187 enz., geplaatst. De eerste verdedigt de oudtijds meest gewone opvatting der Grieksche kerkvaders, de ander slaat een geheel nieuwe verklaring voor. Ik moet bekennen, dat het eerste gevoelen, met hoe veel kracht ook door den bekwamen schrijver verdedigd, mij meer dan ooit

onhoudbaar is voorgekomen, maar ook, dat de laatste mij evenmin voor het zijne heeft kunnen winnen, en daar ik door allerlei omstandigheden nog verhinderd werd de taak, die ik op mij genomen had, te vervullen, besloot ik, om met een beknopte kritiek van beide verklaringen de slotsom van mijn onderzoek mede te deelen [1]). Terwijl ik meende daardoor ten minste eenigzins aan mijne belofte te voldoen, hoopte ik tevens een weinig licht te zullen verspreiden over die klassieke en veel besprokene plaats uit dezen brief van Paulus.

De verklaring van WEISS komt hoofdzakelijk op het volgende neder. Paulus spreekt vs. 6-8 van den historischen Christus, en verplaatst ons eerst vs. 6 bij zijn vóórmenschelijk bestaan. De *μορφὴ θεοῦ*, waarin hij was, kan niet hetzelfde zijn als *φύσις* of *οὐσία θεοῦ*, maar slechts een vorm van bestaan te kennen geven, waarin zich het goddelijke wezen vertoonde, en beantwoordt alzoo aan het begrip van *εἰκὼν τοῦ θεοῦ* (2 *Kor.* IV : 4, *Kol.* I : 15), en is inderdaad niets anders dan de goddelijke *δόξα* (vgl. 1 *Kor.* XI : 7, *Rom.* VIII : 29, 30). Daar echter het *zijn* in deze *δόξα* niet van een potentieel bezit verstaan mag worden, onderstelt het een oorspronkelijk goddelijk wezensbestaan („Wesenheit"), en dus de homoousie. Van deze *μορφὴ θεοῦ* is het *εἶναι ἴσα θεῷ* onderscheiden, dat dezelfde „Würdestellung" met God bedoelt, volgens welke Christus op goddelijke heerschappij en eer aanspraak maakte (vgl. vs. 9, 10). Al kwam hem nu deze naar zijne natuur toe, in zijnen vóórmenschelijken stand had hij ze nog niet, en hij wilde ze ook niet willekeurig en in strijd met de ordening van God aan zich trekken, maar door ver-

1) Daar het beoordeelen van alle verklaringen, die van deze gewigtige woorden gegeven zijn, niet in mijn plan ligt, heb ik ook die van BAUR niet ter sprake gebragt, volgens wien zij alleen uit het Gnosticisme hun ware licht zouden ontvangen. (Zie zijn *Paulus*, S. 458 ff.) Het is te minder noodig dit te doen na hetgeen door ERNESTI (*Theol Stud. u. Krit.*, 1848, S. 883-889, 1851; S. 595 ff.) en NIERMEIJER (*Magazijn voor Krit. en Exeget.*, dl. II. bl. 50-56, en 284-286) daartegen is in het midden gebragt.

nedering en lijden zich verwerven. Het κενοῦν ἑαυτόν moet in de volle beteekenis worden opgevat van „sich einer Sache entleeren, entäussern," en vraagt men, waarvan Christus zich nu ontledigd heeft, dan moet men antwoorden: niet van het εἶναι ἴσα θεῷ, omdat hij dit nog niet bezat, maar van de μορφὴ θεοῦ, die hij als τὸ ἑαυτοῦ (vgl. vs. 4) prijs gaf, en met de μορφὴ δούλου verwisselde. Ofschoon hij dus naar zijn wezen de Zoon Gods bleef, trad hij in den ondergeschikten rang van een knecht Gods, en wel, daar dit aan alle schepselen gemeen is, nog meer bepaald in dien van een mensch. Met nadruk zegt Paulus echter, dat hij ἐν ὁμοιώματι ἀνθρώπων geworden is, omdat hij als de mensch bij uitnemendheid aan de spits van een geheel menschengeslacht staande, zoowel naar zijn wezen een waar mensch, als van de menschen, zooals zij zich werkelijk vertoonen, onderscheiden was. Maar nog dieper daalde Christus in zijne zelfontlediging af, daar hij zelfs in zijn geheelen habitus, in zijn gansche zich gedragen, zijn hooger wezen bij zijn verkeer met de menschen op geenerlei wijze liet uitkomen, maar zich altijd als een gewoon mensch vertoonde. Had nu Christus zich van de μορφὴ θεοῦ ontledigd, hij was dan ook daardoor in staat geworden zich te vernederen. En dat deed hij ook vrijwillig, daar hij God, wien hij van nature gelijk was, als een ὑπερέχων ἑαυτοῦ beschouwde en Hem gehoorzaam werd, en wel zoo geheel, dat hij zich aan den dood onderwierp, dien God van hem vorderde, ja, wat meer was, niet aan den dood, die het gewone lot der menschen is, maar aan den kruisdood, op welken de smaad der menschen en de vloek van God rust.

Tegen deze verklaring zijn menigmaal bedenkingen van minder en meer gewigt in het midden gebragt, en, daar het mijn doel niet is een volledige exegese dezer plaats te geven, wil ik ook niet herhalen, wat mij al toeschijnt tegen haar te pleiten. Alleen twee opmerkingen wil ik in het licht stellen, waarvan de ééne een bijzonderheid van ondergeschikt belang, de andere de hoofdzaak in quaestie betreft. De eerste heeft

betrekking op de verbinding van *καὶ σχήματι εὑρεθεὶς ὡς ἄνθρωπος* met het vorige, waardoor *ἐταπείνωσεν* een asyndeton wordt. Met WEISS, die daarin DE WETTE volgt, stemmen VISSERING (in de 2e uitgave zijner vertaling, maar niet in de 1e) en HOEKSTRA overeen, terwijl o. a. VAN HENGEL van oordeel is, dat met *καὶ σχήματι κτέ.* het *ἐταπείνωσεν* wordt ingeleid. Ik moet mij aan de zijde van den laatstgenoemde plaatsen. En dan beroep ik mij niet op het aesthetisch gevoel, dat deze verstoring van den numerus niet kan goedkeuren, daar juist zulk een asyndeton eenen ander hier bijzonder nadrukkelijk toeschijnt (zie WEISS, S. 155, aant.), maar ik wijs op het logisch onjuiste der verbinding van *καὶ σχήματι κτέ.* met *ἑαυτὸν ἐκένωσεν*. De participia *μορφὴν δούλου λαβὼν* en *ἐν ὁμοιώματι ἀνθρώπων γενόμενος* dienen blijkbaar om het algemeene begrip van *ἑαυτὸν ἐκένωσεν* nader te ontwikkelen, en de bijzonderheden te beschrijven, waarin zich die zelfvernietiging vertoonde. Al was het nu, dat dit *καὶ σχήματι ὡς ἄνθρωπος* een nieuw moment, een nog grooter blijk dier zelfvernietiging te kennen gaf, in geen geval kon Paulus dan toch *εὑρεθείς* geschreven hebben, want niet daardoor, dat Christus in voorkomen als een mensch door anderen *bevonden* werd, maar daardoor, dat hij zich zoo *betoonde* of zoo leefde, vernietigde hij zich [1]). Als inleiding van den volgenden volzin daarentegen, waardoor de inhoud van den voorgaanden hoofdzakelijk wordt geresumeerd, staat het *εὑρεθείς* volkomen op zijn plaats, en wijst het op den *kennelijken* toestand, waarin Christus verkeerde, toen hij *ἐταπείνωσεν ἑαυτόν*. Hierbij komt, als men hier een asyndeton aanneemt, dat dan de *ταπείνωσις ἑαυτοῦ* met de *κένωσις ἑαυτοῦ* wordt gecoördineerd, terwijl zij integendeel aan deze gesubordineerd is als de vorm, waarin deze zich openbaarde, evenals het *μορφὴν δούλου λαβεῖν* en het *ἐν ὁμοιώματι ἀνθρώπων γενέσθαι* [2]).

---

1) Dit bezwaar wordt bedekt, als men met VISSERING de participia *γενόμενος* en *εὑρεθείς* oplost in een *zoodat hij — werd.* Maar de vraag is, met welk regt hij dit doet.

2) Wie dit niet toestemmen, gelijk WEISS, moeten hier niet één kenmerk van

Van meer belang is de andere bedenking, die ik ter sprake wensch te brengen. Zij heeft betrekking op de verklaring van *ἐν μορφῇ θεοῦ ὑπάρχων*, waarvan hoofdzakelijk de regte opvatting dezer geheele pericope afhangt. Men moet onderstellen, dat Paulus dit schrijvende zich een duidelijke voorstelling gevormd heeft van den toestand, waarin Christus verkeerde, en dat zij zich ook als een bepaald denkbeeld heeft kunnen mededeelen aan den geest der Philippensen, die dit lazen. Dit was te meer noodig, omdat hij aan hetgeen Christus deed, een krachtige vermaning ontleende tot zulk een gedrag, als hun betaamde [1]). Maar zou die vermaning klemmen, dan moest buitendien hun toestand gelijksoortig zijn aan dien van Christus. Daarom acht ik elke verklaring zijner woorden onhoudbaar, die op een nevelachtige, ondenkbare en zinledige voorstelling van Christus uitloopt, en dat is, mijns inziens, het geval met die, welke ook door WEISS wordt verdedigd. Te regt beweert hij, dat *μορφή* niet = *οὐσία* kan zijn. Daartoe verschilt ook de grondbeteekenis van beide woorden te zeer, terwijl het buitendien wederlegd zou worden door de vergelijking van *μορφὴ δούλου*, daar *δοῦλος* wel de betrekking van den eenen mensch tot een ander, of van den mensch tot God te kennen geeft, maar geen bepaald wezen uitdrukt. Evenzoo komt het ook mij voor, dat *ἐν μορφῇ θεοῦ ὑπάρχων* vrij wel

---

Christus beschreven vinden, maar twee, t. w. zijne zelfvernietiging en zijne zelfvernedering, maar kunnen bezwaarlijk aantoonen, welk een wezentlijk verschil tusschen beide bestaat.

1) Ik kan toch niet instemmen met SCHLEIERMACHER, als hij van deze schriftplaats zegt (*der Christl. Glaube*, Th. II. S. 161), dat haar »asketischer und im ganzen Zusammenhang betrachtet rhetorisirender Charakter die Absicht nicht verräth, dass dort vorkommende Ausdrükke didaktisch sollten fixirt werden." Zeker heeft Paulus, als hij dit schreef, een praktisch doel voor oogen gehad, en draagt zijn stijl de blijken, dat hij zijne gedachte zoo oogenschouwelijk en krachtig mogelijk heeft willen uitdrukken, maar een man van zoo groote diepte en scherpzinnigheid, als hij was, kan zich niet met eenige rhetorische phrasen hebben te vreden gesteld, als hij juist het sterkste motief wilde aanwenden om de Philippensen te dringen tot een Christelijken wandel.

overeenkomt met *εἰκὼν θεοῦ ὑπάρχων*. Eigenlijk beteekent *ἐν μορφῇ θεοῦ ὑπάρχων* „in den toestand van een *μορφὴ θεοῦ* zijnde, zich bevindende." Is nu *μορφή* de zigtbare gedaante, waarin zich het onzigtbare vertoont, dan is *μορφὴ θεοῦ* z. v. a. een afspiegeling, een beeld van God. En is de persoon, die afgespiegeld, weêrgegeven wordt, heerlijk, gelijk God, dan zal ook *εἰκών* de *δόξα* mede insluiten. Toch is het gevaarlijk, om nu *δόξα* eenvoudig voor *μορφή* in de plaats te stellen, want daar *δόξα* een vrij onbepaald begrip is, verkrijgt men daardoor ook ligt een zeer onbepaalde voorstelling van hetgeen Paulus bedoelde. Men kan in tweeërlei opzigt van *μορφὴ* of *εἰκὼν θεοῦ* spreken, hetzij men daarbij vooral aan een uiterlijken toestand, een plaatsbekleeding van God, waarbij Hij als 't ware vertegenwoordigd wordt, denkt, of aan een innerlijken toestand, een overeenstemming met, een gelijkvormigheid aan God. In het eerste opzigt zouden de Koningen, die in het O V. somtijds *Goden* genoemd worden (vgl. *Ps.* XLV : 7, LXXXII : 6, *Jes.* IX : 5), ook gezegd kunnen worden *ἐν μορφῇ θεοῦ ὑπάρχειν*. Van Christus gebruikt, zou dit dan beteekenen, dat hij als de Messias de vertegenwoordiger van God op aarde was; want op zijn vóórmenschelijk bestaan liet het zich dan wel niet toepassen, daar hij als de nog niet vleesch geworden *λόγος* niet gezegd kon worden God te vertegenwoordigen. Of bij wie had hij dit dan gedaan? Maar buitendien: men kan niet spreken van een plaatsbekleeding van God, zonder dat men tevens denkt aan eene innerlijke overeenstemming met God, die daaraan ten grondslag ligt. Zelfs in het O. V. noemde men de Koningen *Goden*, omdat zij geacht werden door Gods Geest bezield te zijn. Hoeveel te meer zou men zulk een geestelijk denkbeeld niet in het N. V., en bij Paulus verwachten? Zoo worden wij er dus van zelf toe gedreven, om bij *ἐν μορφῇ θεοῦ ὑπάρχειν* te denken aan dat innerlijk zijn van Christus, waardoor hij gezegd kon worden Gods beeld te vertoonen, omdat God in hem was. Nu kan dit in relatieven of in absoluten zin worden bedoeld. In den laatsten

meent WEISS het op te vatten, volgens wien dit praedicaat van Christus zijne homoousie met God insluit. Hij zou dus in alles aan God gelijk zijn geweest, maar alleen in zoover van Hem onderscheiden, dat hij toch het *εἶναι ἴσα θεῷ*, het zich Gode gelijk gedragen door de uitoefening van magt en heerschappij, de „göttliche Herrscherwürde (S. 160)," niet bezeten had, maar eerst door zijne zelfvernedering zich heeft verworven (vs. 9-11). Inderdaad vat hij het dus niet in absoluten zin op, omdat er geen goddelijk leven mogelijk is zonder goddelijke werkzaamheid. Of hoe is het anders denkbaar? De heerschappij van God is niet een willekeurige magt, en kan evenmin willekeurig aan een ander worden gegeven, maar rust op de noodzakelijke oppermagt van Hem, in wien alleen de bron van alle leven is en van wien daarom alle schepselen geheel afhangen, en heeft dus ook geen ander doel dan dit leven aan hen mede te deelen. Evenzoo voert Christus volgens Paulus daarom heerschappij over de gemeente, omdat hij geheel vervuld is met den Geest Gods, of omdat de Godheid in hem woont, en nu die Geest van hem uitgaat in de gemeente (*Eph.* II: 15, 16, *Kol.* II: 9, 10). En toch zou hij dan volgens deze woorden, als *ἐν μορφῇ θεοῦ ὑπάρχων*, van alle eeuwigheid volstrekt goddelijke magt bezeten hebben, maar ze nooit hebben betoond, met volstrekt goddelijke wijsheid toegerust zijn geweest, maar ze nooit hebben aangewend, door volstrekt goddelijke liefde bezield zijn geweest, maar ze nooit aan iemand hebben bewezen, het volstrekt goddelijk leven in zich besloten hebben, maar het nooit hebben medegedeeld! Hij moet dus een eeuwigheid door in zich zelven gekeerd, in volstrekte rust, zonder eenige werkzaamheid naar buiten en eenigen invloed op anderen hebben bestaan! Zal men zeggen, dat hij toen ten minste over de engelen heeft geheerscht? Maar Paulus ontkent zonder eenige beperking, dat hij het *εἶναι ἴσα θεῷ* bezeten heeft, en leidt het ook eerst van zijne zelfvernietiging af, dat hij gehuldigd wordt door de *ἐπουράνιοι*. Of zal men met de Gereformeerde Godgeleerden, die WEISS volgt

(S. 160), beweren, dat de heerschappij, die Christus verkreeg, zijne openbaring als Gods Zoon aan de wereld was, zoodat hij nu eerst door zijne verhooging tot het genot van goddelijke eer en aanbidding in dezelfde „Würdestellung" met God kwam? Maar dan wordt toch inderdaad de heerschappij, die hij verkreeg, veranderd in een erkenning der heerschappij, die hij reeds zou bezeten hebben. — En wat kan het nu beteekenen, dat die Christus in zijn vóórmenschelijk bestaan deze goddelijke heerschappij niet door *ἁρπαγμός* heeft willen verkrijgen? Welk eene voorstelling kan Paulus zich gemaakt hebben van de wijze, waarop dit voor Christus — de zaak natuurlijk in abstracto beschouwd — mogelijk zou geweest zijn? Hoe hij de geesten, die hem vroeger niet gehoorzaamden, daartoe zou hebben kunnen dwingen, laat zich zelfs niet gissen. Of zou hij welligt in de menschenwereld als God en in goddelijken luister hebben kunnen optreden, om daar alle knie voor zich te doen buigen? Maar, behalve dat wij dan onder goddelijken luister wel niets anders denken dan het verschijnen in een zigtbaren lichtglans, treffen wij ook, zoover mij bekend is, in de Joodsche daemonologie van dien tijd niets analoogs aan, dat Paulus tot zulk eene voorstelling aanleiding kon gegeven hebben. Geen wonder, dat de uitleggers, die deze verklaring volgen, die gedachte niet tot klaarheid weten te brengen, en zich met eenige algemeene phrasen te vreden stellen.

Even raadselachtig nu, als de voorstelling is van een vóórmenschelijken Christus, die, schoon hij in volstrekten zin Gods beeld was, toch de „Würdestellung" van God en alle heerschappij miste, even onbegrijpelijk is het dan, wat het zegt, dat hij zich ontledigde. Op de vraag, die WEISS doet: „waarvan ontledigde hij zich?" antwoordt hij (S. 143): „Er entäusserte sich selbst freiwillig der Gottesgestalt, in der er war, er legte die göttliche Herrlichkeit ab, die ihm als Sohn Gottes eignete und gebührte; denn in ihr hätte er sich ja nicht unterordnen und selbst erniedrigen können." En bestond nu die

heerlijkheid daarin, dat hij „von Ewigkeit her in einem seinem göttlichen Wesen allein entsprechenden Zustande" was, ofschoon hij „doch noch nicht das Gottgleichsein seiner Würdestellung nach besass, so gewiss ihm auch die Stellung seiner göttlichen Natur nach zukam (S. 142)," dan heeft hij dus dien toestand opgegeven, d. i. hij heeft zich niet langer tegenover God blijven beschouwen en gedragen als zijn gelijke, maar zich aan Hem ondergeschikt, om nu van Hem als een belooning die „Würdestellung," die heerschappij te verkrijgen, die hij nog niet bezat, maar die hem toch volgens zijne natuur toekwam. — Het is hier vooral, dat wij met nadruk moeten opkomen tegen de verwisseling van *μορφὴ θεοῦ* met *δόξα θεοῦ*. Men denkt zich dan die *δόξα* als een uiterlijke betrekking van Christus tot God, of een toestand van zinnelijken luister, en dat denkbeeld wordt des te onbepaalder, omdat men, om consequent te zijn, alle voorstelling van een goddelijke magtsbetooning en levensmededeeling van Christus daarvan verwijderd moet houden. Mogen wij echter niet vergeten, dat er geen goddelijke heerlijkheid in Christus denkbaar is zonder een inwonen van God in hem en een innerlijke overeenstemming van hem met God, dan moet ook bij deze interpretatie de *κένωσις ἑαυτοῦ daarop* betrekkelijk geacht worden, zoodat hij zich ontdaan moet hebben van alles, wat tot de *μορφὴ θεοῦ* behoorde. Maar is nu een zelfontlediging van die geestelijke grootheid denkbaar? En kan Paulus een verhooging van Christus tot Heer van allen zonder haar bezit mogelijk hebben gekeurd? Doch buitendien: hoe is het met een waarlijk spirituëel begrip van God overeen te brengen, zooals men dit toch wel aan Paulus zal mogen toeschrijven, dat men zich een goddelijk persoon zou moeten denken, die in vollen nadruk God is, maar zonder magt of gelegenheid om zich te openbaren en mede te deelen, en die zich nu aan een ander goddelijk persoon, die daarvan wel in het bezit is, vrijwillig onderwerpt, om dat van hem als eene belooning te ontvangen? Zulk een voorstelling behoort, dunkt mij, zoozeer te

huis op het gebied der menschelijke eindigheid, om niet te zeggen op het gebied der phantasie, dat wij ze in een man als Paulus niet kunnen onderstellen, indien niet de onbetwistbare zin zijner woorden er ons volstrekt toe noodzaakt, en zou ons ook in Christus eer het beeld van wel berekenende zelfzucht dan van geheele zelfverloochening doen aanschouwen [1]).

Moet men nu de voorstelling ongerijmd noemen, die men door deze verklaring Paulus toeschrijft, zij komt ons ook geheel strijdig voor met zijn leerbegrip. Niet zonder grond neemt men aan, dat de Logosleer aan Paulus bekend is geweest en toestemming bij hem gevonden heeft. Vooral *Koloss.* I: 15-19 laat zich anders niet bevredigend verklaren. Wel noemt hij Christus nergens den Logos, maar dat verwondert ons niet in een man als hem, bij wien de anthropologie veel meer op den voorgrond stond dan de theologie, en die zich daarom ook dan slechts op het speculatieve terrein begaf, als hij daaruit voor zijne lezers belangrijke praktische gevolgtrekkingen wilde afleiden. Maar erkende hij nu in Christus den Logos, die reeds van vóór de schepping had bestaan, kon hij dan zeggen, dat hij als de Logos geen goddelijke heerschappij had bezeten en uitgeoefend? Volgens *Kol.* I: 16 waren alle dingen door hem en tot hem geschapen, volgens vs. 17 had alles in hem zijne voortduring, en volgens 1 *Kor.* X: 4, 9 [2]) was God door hem onder het volk van Israël werkzaam geweest, zoodat hij de rots was, uit welke zij geestelijken drank ontvingen, maar ook de wreker, die hen strafte voor hunne ongehoorzaamheid. Hoe zou Paulus nu t. d. pl. van den Logos *ἄσαρκος* hebben kunnen zeggen, dat hij het *εἶναι ἴσα θεῷ* miste, en geen heerschappij had uitgeoefend, en welk een andere „Würdestellung" heeft hij dan daarna verkregen?

---

1) Deze aanmerking zou ook van kracht zijn, indien men meende, dat Paulus hier min of meer Gnostische voorstellingen gevolgd was.

2) De lezing *τὸν Χριστὸν* (vs. 9) schijnt mij echt te zijn, daar het vreemde der voorstelling ligt aanleiding gaf daarvoor *τὸν Κύριον* te schrijven, gelijk o. a. de Codices B en C hebben.

Het is dus niet vreemd, dat, hoe meer de uitlegkunde zich heeft vrij gemaakt van dogmatische onderstellingen, er des te meer godgeleerden gevonden zijn, die aan zulk een opvatting zijner woorden hun zegel niet hebben kunnen hechten. Daaronder behoort ook de Hoogl. HOEKSTRA, van wiens verklaring ik slechts een beknopt verslag zal behoeven te geven, omdat de lezers der Jaarboeken met haar bekend zijn, of ligt in de gelegenheid zijn om zich nader met haar bekend te maken. Zijn resultaat heeft hij bl. 191 en verv. op de volgende wijze uitgedrukt:

„Τοῦτο φρονείσθω ἐν ὑμῖν ὅ καὶ ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ, ὅς ἐν μορφῇ θεοῦ ὑπάρχων, DEZE GEZINDHEID ZIJ IN U, DIE OOK IN CHRISTUS JEZUS WAS, DIE, DAAR HIJ IN DE GEDAANTE GODS WAS, daar de *ware gedaante*, waarin hij zich, overeenkomstig met zijn volmaakt *aan God gelijk zijn*, kon vertoonen, de *gedaante Gods* was, (een persoon alzoo, die het allerheerlijkste en het allerhoogste bezat, wat wij ons op godsdienstig gebied kunnen voorstellen) — deze CHRISTUS JEZUS, die zoo hoog was,

„οὐχ ἁρπαγμὸν ἡγήσατο τὸ εἶναι ἴσα θεῷ, WAS VAN OORDEEL, *gelijk hij door zijn leven zelf overtuigend bewezen heeft*, DAT HET GODE GELIJK ZIJN NIET WAS EEN ROOVEN, dat het niet bestond in het zich toeeigenen van hetgeen eens anderen is, *gelijk dezulken doen, die* (*Gal.* VI: 4) καύχημα εἰς τὸν ἕτερον ἔχουσι, *die meenen, dat zij zelf naar dezelfde evenredigheid hooger staan als zij het goede in anderen ongunstiger beoordeelen of zij meenen meer goeds aan anderen te mogen ontzeggen, dezulken, wier eer naar eigen schatting verhoogd wordt, als zij aan de eer van anderen iets ontrooven, daar zij de oneer en de zonden van anderen zich als 't ware toeëigenen en toerekenen als hun eigen eer en deugd* [1]): *juist het tegenbeeld van Jezus, die dat niet deed*,

---

3) De hoofdzaak der breede omschrijving zal m. i. wel dit zijn, dat zij het goede in anderen miskennen en hunne eer verkorten.

„ἀλλὰ ἑαυτὸν ἐκένωσεν, MAAR *die, wel verre van aan anderen roof te plegen*, ZICH ZELVEN ONTLEDIGDE, die niet alleen zijne geestelijke hoogheid ook niet in 't allergeringste door uiterlijk vertoon liet gelden, maar die zich zelfs (*in zijn* πολιτεύεσθαι, *zeer te onderscheiden van zijn* περιπατεῖν, *in zijn uitwendig godsdienstig leven*) zóó voordeed en gedroeg, dat hij daardoor volkomen afstand deed of zich zelven beroofde van alles, waardoor hij zich in het uitwendig godsdienstig leven van anderen mogt onderscheiden,

„μορφὴν δούλου λαβών, DOOR DE GEDAANTE VAN EEN DIENSTKNECHT AAN TE NEMEN, door zich zoo te vertoonen en te gedragen, dat hij, naar het uiterlijke beoordeeld, niets van een δοῦλος verschilde, hoewel dit voor hem iets was wat hij aannam en wat zijn innerlijk bestaan niet uitdrukte,

„ἐν ὁμοιώματι ἀνθρώπων γενόμενος καὶ σχήματι εὑρεθεὶς ὡς ἄνθρωπος, DAAR HIJ ZICH MET de andere gewone MENSCHEN GELIJKSTELDE EN ZICH OP ZULK EEN WIJS VOORDEED, DAT MEN HEM BEVOND EVEN ALS EEN ander, gewoon MENSCH, dat men geen onderderscheid tusschen hem en een gewoon mensch bespeurde. HIJ VERNEDERDE ZICH ZELVEN, GEHOORZAAM GEWORDEN TOT DEN DOOD, JA DEN DOOD DES KRUISES. DAAROM OOK HEEFT GOD HEM UITERMATE VERHOOGD, enz. ZOO DAN, *daar Christus op zulk een wijs getoond heeft, waarin het Gode gelijk zijn bestaat, en God daarop op zulk een wijs het zegel gedrukt heeft*, WERKT GIJ, *wel verre van over anderen te oordeelen en roem aan anderen te ontleenen*, UW EIGEN ZALIGHEID, *doet dat, wel verre van gerust te zijn door een zeker zelfgevoel van eigen voortreffelijkheid*, MET VREES EN BEVEN, enz."

Volgens hem is dus:

1°. het ἐν μορφῇ θεοῦ ὑπάρχειν van het εἶναι ἴσα θεῷ in zoover onderscheiden, dat het eerste het andere onderstelt, gelijk de verschijningsvorm het wezen. Het εἶναι ἴσα θεῷ, dat Christus volkomen bezeten zou hebben, is dan *zijne innerlijke geeste-*

lijke hoogheid en heerlijkheid, het ἐν μορφῇ θεοῦ ὑπάρχειν *de vertooning der Christus-heerlijkheid*, die Jezus „uiterlijk had kunnen openbaren, door zich tegenover de menschen als Koning van het Godsrijk te vertoonen (bl. 195)."

Hiertegen heb ik de volgende bedenkingen:

a. Geeft ἐν μορφῇ θεοῦ ὑπάρχειν te kennen *de vertooning der Christus-heerlijkheid*, die Jezus wel had kunnen openbaren, maar niet geopenbaard heeft, dan had Paulus moeten schrijven: „daar hij ἐν μορφῇ θεοῦ" — niet, „was," maar — „had kunnen zijn." Anders wordt inderdaad het denkbeeld van *vertooning der Christus-heerlijkheid* gewijzigd en verzwakt tot dat van *het regt om zich in de Christus-heerlijkheid te vertoonen* 1).

b. Ofschoon HOEKSTRA toegeeft, dat er onderscheid is tusschen ἴσα en ἴσον θεῷ εἶναι, komt het mij echter voor, dat Paulus εἶναι ἴσον θεῷ geschreven zou hebben, als hij *de innerlijke geestelijke heerlijkheid* van Christus bedoeld had. Het adjectivum toch beschrijft de innerlijke gesteldheid van den persoon (vgl. *Joh.* V: 18), het adverbium de wijze van zijn bestaan. Vgl. WINER, *Gramm.*, 6e. Aufl., S. 413.

2°. Te regt wijst HOEKSTRA er op, dat ἁρπαγμός een daad, een handeling te kennen geeft, en dat het dus noch door *rapina*, noch door *res rapienda* mag vertaald worden. Tegen zijne verklaring van οὐχ ἁρπαγμὸν ἡγήσατο in verband met zijne opvatting van ἐν μορφῇ θεοῦ ὑπάρχων en τὸ εἶναι ἴσα θεῷ heb ik echter de volgende bedenkingen:

a. Het is bekend, dat ἁρπάζειν cum deriv. niet altijd *iemand iets ontrooven* beteekent. Ἁρπάζειν is eig. *gretig tot zich trekken*, *medeslepen*, *aangrijpen*, *overmeesteren*, en van daar eerst, omdat dit vaak ten koste van anderen geschiedt, *ontrooven*. In die meer algemeene beteekenis komt het ook voor

---

1) Daarom paraphraseert HOEKSTRA de woorden: „daar hij in de gedaante Gods was," ook werkelijk aldus: „daar de ware gedaante, waarin hij zich — kon vertoonen, de gedaante Gods was."

Joh. VI : 15: *Ἰησοῦς γνοὺς ὅτι μέλλουσιν ἔρχεσθαι, καὶ ἁρπάζειν αὐτόν*, „dat zij komen zouden, en zich van hem meester maken." Bij deze beteekenis blijven wij hier des te gereeder staan, omdat er niets bijgevoegd is, waardoor wij op anderen gewezen worden, aan wie die roof zou kunnen gepleegd worden.

b. Ofschoon HOEKSTRA de actieve beteekenis van *ἁρπαγμός* vasthoudt, wordt het toch inderdaad bij hem = *ἅρπαγμα*, daar het *εἶναι ἴσα θεῷ* — niet meer in abstracto gedacht, maar op Christus toegepast — volgens hem niet iets was, dat Christus nog verkrijgen kon, maar iets, dat Christus reeds bezat (bl. 195), en dat dus ook in geen geval meer met een voortdurende daad van rooven kon vergeleken worden. Indien ik zijne verklaring wel vat, zou men die in den hedendaagschen stijl aldus kunnen overbrengen: „die, daar hij de uiterlijke Christus-heerlijkheid zou kunnen vertoonen, niet geoordeeld heeft, dat hij de innerlijke geestelijke heerlijkheid, die hij bezat, door het berooven van anderen en het verkleinen hunner eer verkregen had." Maar hoe hangt dit nu zamen? Hoe kan in zulk een vermogen van Christus de grond liggen voor zulk een oordeel, dat hij velde over zijn zedelijken toestand? Hoe kon een *oordeel*, dat Christus geveld zou hebben over de wijze, waarop hij zijne innerlijke heerlijkheid verkregen had, in tegenstelling geplaatst worden met hetgeen hij veeleer heeft *gedaan* (vs. 7)? En al leest men nu in de apodosis ook het besluit, dat Christus nam over hetgeen hij voortaan doen zou, ook dan nog blijft mij het verband onverklaarbaar tusschen de mogelijkheid, waarin hij zich bevond om zich als de Christus te vertoonen, en zijn afkeer, om Gode gelijk te willen zijn door berooving van de eer van anderen. Doch, daargelaten nog deze vragen, ofschoon het waar is, dat men menigmaal zich zelven verheft, d. i. zich in zijne oogen en die van anderen als groot wil voordoen, door het verkleinen van eens anders eer, zou er toch wel iemand gevonden worden, wiens zedelijk bewust-

zijn niet geheel verduisterd is, die werkelijk van oordeel kon zijn, dat men op zulk eene wijze waarlijk groot wordt; en is dit zoo, hoe kon het dan Paulus in de gedachte komen, te verzekeren, dat Christus het zóó niet heeft beschouwd? Had hij de bedoeling van HOEKSTRA willen uitdrukken, hij had, mijns inziens, niet geschreven: *οὐχ ἁρπαγμὸν ἡγήσατο τὸ κτἑ.*, maar *οὐχ ἥρπασε τὸ κτἑ.*, „hij heeft het Gode gelijk zijn niet verkregen door roof te plegen aan anderen."

3°. Wat *ἑαυτὸν ἐκένωσεν* aangaat, HOEKSTRA meent, dat er een *τίνος* in de gedachte aangevuld moet worden, en denkt dan aan de *μορφὴ θεοῦ*, maar alleen in dien zin, dat Christus zich tegenover de menschen daarvan ontledigd, m. a. w., dat hij ze verborgen heeft. „Als Christus," dus schrijft hij bl. 209, „die regt had zich openlijk te stellen boven alle ceremoniën van het Mozaisme en zich te gedragen als iemand, die bijv. geen offers voor zich behoefde, nogtans bij de feestoffers in de vergadering van Israël verscheen, dan vertoonde hij zich, zonder te huichelen, in een *μορφή*, die zijne WARE niet was." De *κένωσις* wordt dus inderdaad een *κρύψις*. „Trad" nu, volgens HOEKSTRA, „na en ten gevolge van het *ἑαυτὸν κενοῦν* het *μορφὴν δούλου λαβεῖν* in," en wordt *δοῦλος* zonder artikel of nadere bepaling „van wien" in het N. V. tegenover *ἐλεύθερος*, *φίλος* en *υἱός* geplaatst, dan moeten wij hier denken aan „zijn gedrag geheel overeenkomstig de voorschriften der wet" in zijn „uiterlijk godsdienstig leven," dat hij wel heeft willen leiden, ofschoon hij inderdaad als *ἐν μορφῇ θεοῦ ὑπάρχων* het *πνεῦμα υἱότητος* had.

Hiertegen merk ik op:

a. dat het *ἑαυτὸν ἐκένωσεν* mijns inziens volstrekt niet de aanvulling van een *τίνος* vereischt, gelijk ik later hoop aan te toonen.

b. dat iedere verklaring, waarbij de *κένωσις* een *κρύψις* wordt, verdacht moet worden gekeurd, en eerst dan kan aangenomen worden, als het blijkbaar is, dat Paulus zich hyperbolisch heeft uitgedrukt.

c. dat, al was hier de *κένωσις* van een *κρύψις* te verstaan, Christus wel gezegd kon worden het *εἶναι ἴσα θεῷ*, „zijne geestelijke heerlijkheid," maar niet de *μορφὴ θεοῦ*, „de vertooning der Christus-heerlijkheid," verborgen te hebben.

d. dat men eerst dan bij *μορφὴ δούλου* zou kunnen denken aan het wettelijk leven van Jezus, wanneer hij vroeger gekenschetst was als *υἱὸς θεοῦ*, terwijl dit begrip van zoonschap, of van zelfstandigheid door de volkomene gemeenschap met God, niet kan liggen in het *μορφὴ θεοῦ*, daar dit volgens HOEKSTRA niet eens het innerlijke levensbeginsel van Jezus, maar slechts de uiterlijke vertooning zijner Christus-heerlijkheid te kennen geeft.

e. dat deze redenering niet klemt: Jezus, die als de Christus zich boven de Mozaïsche wet had kunnen plaatsen, heeft toch niet geoordeeld, dat het ware geestelijke leven, gelijk hij het bezat, door berooving van anderen en verkleining hunner eer verkregen was, maar heeft integendeel zich van zijn regt ontdaan, en zich door zijne onderwerping aan de wet met hen op één lijn gesteld. — Kon het dan een berooving van anderen en een verkorting hunner eer worden geacht, wanneer Christus zich krachtens zijn innerlijk geestelijk leven vrij van de wet had verklaard en betoond, opdat hij hen mede daartoe mogt opvoeren? Werden zij daardoor miskend? Zou hij zich zoo aan hoogmoed schuldig gemaakt hebben? En kan hij werkelijk gezegd worden zich door onderwerping aan de wet met de menschen op ééne lijn te hebben gesteld, daar hij juist aan de Joden een antinomist toescheen en moest toeschijnen, en daarom door hen gedood werd?

4°. Wat het slot van vs. 7 en vs. 8 aangaat, HOEKSTRA merkt te regt aan, dat *γίνεσθαι* hier een actieve beteekenis heeft, gelijk 1 *Kor.* X : 7, en dat door *ἐν ὁμοιώματι ἀνθρώπων γενόμενος* niet gezegd wordt, dat hij een mensch geworden is, maar dat hij aan de overige menschen gelijk geworden is, en zich als *δοῦλος* zoo heeft voorgedaan, dat men geen onderscheid tusschen hem en een gewoon mensch zag.

Vragen wij nu ten slotte, wat dus de Philippensen van Christus leeren moesten, dan antwoordt HOEKSTRA door deze paraphrase van vs. 12: „ZOO DAN, *daar Christus op zulk een wijs getoond heeft waarin het Gode gelijk zijn bestaat, en God daarop op zulk een wijs het zegel gedrukt heeft*, WERKT GIJ, *wel verre van over anderen te oordeelen en roem aan anderen te ontleenen*, UW EIGEN ZALIGHEID, enz." Doch bestond nu *het Gode gelijk zijn*, dat Christus getoond had, daarin, dat hij niet aan anderen hun eer ontroofde, maar dat hij veeleer „zich zelven beroofde van alles, waardoor hij zich in zijn uitwendig godsdienstig leven van anderen mogt onderscheiden," en zich als onderworpen aan de wet had voorgedaan, waarvan hij toch innerlijk vrij was, dan zou Paulus de Philippensen op een zeer gevaarlijk terrein hebben gebragt, als hij hen zóó wilde waarschuwen tegen een zelfverheffing, welker grond gelegen zou hebben in een werking van het Judaïsme. Mij dunkt, hij zou de Judaïsten niet beter in de hand hebben kunnen werken, dan door hun te herinneren, dat Christus zijn beginsel van geestelijke vrijheid verborgen had om zich te schikken naar de wet, en dan nog wel zonder hen daarbij uitdrukkelijk te wijzen op zijne liefde, die hem daartoe bewoog, en het heil van anderen, dat hij daarmede bedoelde (vgl. *Rom.* XV : 7) [1])!

Deze woorden van Paulus zouden ongetwijfeld niet op zoo verschillende wijzen verklaard zijn, indien zij van duisterheid vrij te pleiten waren. Toch meen ik, dat hun zin met ge-

1) Het komt mij voor, dat het niet wel sluit, als HOEKSTRA bl. 228 schrijft: „Ik bedoel niet, dat de Judaïsten wezenlijk reeds ingang in de gemeente [van *Filippi*] hadden gevonden; maar de verkeerdheid der Filippensen was zoodanig, dat zij hen blootstelde aan het gevaar, om zich door de judaïstische dwaalleeraars te laten aftrekken," terwijl hij bl. 230 zegt, dat wij bij den strijd, dien de Filippensen volgens H. I : 30 hadden, „noodzakelijk aan judaïstische Christusprédikers moeten denken," en zelfs bl. 232 onderstelt, dat er waren, die hun gehoor hadden gegeven, omdat „de meer vrijeren in de gemeente met het uiterlijk vertoon van hunne vrijheid" — dus, Ultra-Paulinisten — „tegenover de meer bekrompenen naar het geweten" — dus, Judaïsten — „te koop liepen."

noegzame zekerheid kan worden vastgesteld, en dat vele uitleggers reeds den regten weg daartoe ingeslagen zijn. In hoever ik mij aan hen aansluit, zal ieder, die met de geschiedenis van de verklaring dezer plaats bekend is, spoedig zien, zonder dat ik het telkens aanwijze.

In de bedenkingen, door mij tegen het vroeger vrij algemeene en hoofdzakelijk nog door WEISS verdedigde gevoelen in het midden gebragt, heb ik de redenen ontwikkeld, waarom ik acht, dat in vs. 6 niet van den vóórmenschelijken Christus of den *λόγος ἄσαρκος* gesproken is. Ook ik vind met HOEKSTRA in de woorden van Paulus niet een historische ontwikkelingsgeschiedenis van Christus' uiterlijk leven, waarvan de bijzonderheden in verschillende, elkander opvolgende, tijdpunten te huis behooren, maar de beschrijving van zijn innerlijk leven, zooals het zich in zijn geheele aardsche werkzaamheid onveranderd heeft betoond [1]), en zooals het des te helderder uitkomt, wanneer men acht geeft op hetgeen het, in abstracto beschouwd, anders had kunnen zijn.

Men heeft doorgaans aangenomen, dat *ἐν μορφῇ θεοῦ ὑπάρχων* nagenoeg hetzelfde beteekent als *εἰκὼν θεοῦ*, en wij hebben het boven (bl. 5, 6) toegestemd. Des te noodzakelijker is het dus, om eerst na te gaan in welken zin Christus door Paulus *εἰκὼν θεοῦ* wordt genoemd. Hij doet het 2 *Kor.* IV : 4 en *Koloss.* I : 14. Als wij deze plaatsen naauwkeurig beschouwen, dan zien wij, dat hij daardoor niet Christus' natuur, en wel bepaaldelijk zijne goddelijke natuur, te kennen geeft. Blijkt dit reeds uit de beteekenis van het woord, dat niets gelijksoortigs met *οὐσία* of *φύσις* uitdrukt, het volgt ook uit de opmerking, dat Paulus evenzoo den man *εἰκὼν θεοῦ* noemt (1 *Kor.* XI : 7). Maar evenmin wil hij daardoor Christus kenschetsen in zijne zedelijke voortreffelijkheid, als dengene, die geheel in en voor God leefde, want ook 1 *Kor.* XI : 7

---

1) Evenzoo heeft Paulus de geheele aardsche werkzaamheid van Christus in het oog, als hij *Rom.* XV : 8 schrijft: *καὶ γὰρ ὁ Χριστὸς οὐχ ἑαυτῷ ἤρεσεν.*

wordt hetzelfde praedicaat van den mensch niet gebruikt, om hem van zijne werkdadig zedelijke zijde te beschrijven. Het is toch niet de godsdienstige man, maar de man qua talis, dien hij daar *εἰκὼν καὶ δόξα θεοῦ* noemt (vgl. *Jak.* III : 9). Neen, het begrip van *iemands beeld te zijn* duidt uit den aard der zaak een betrekking aan, waarin iemand tot een ander staat, en wel deze, dat hij dezen gelijkt, en waar Paulus van *het beeld Gods* spreekt, moet deze gelijkheid natuurlijk gedacht worden als een gevolg van Gods mededeeling van zich zelven. Dat intusschen die gelijkheid niet noodzakelijk als absoluut bedoeld moet zijn, blijkt daaruit, dat hij ook den man zóó noemt. De vraag is nu, wat Christus dan van God ontvangen had, zoodat hij *zijn beeld* kon heeten, en, of Paulus met dit praedicaat den praeexisterenden of den historischen Christus beschrijft. Wat de beantwoording der eerste vraag aangaat, dan zegt Paulus 2 *Kor.* IV : 4, dat Christus door zijne *δόξα* „het beeld Gods is," of, gelijk hij het vs. 6 uitdrukt, dat de *δόξα* van God „in het aangezigt van Jezus Christus" zigtbaar is, en deze *δόξα* denkt hij zich, blijkens H. III : 17, 18 als voortvloeijende uit de volheid van geestelijk leven, die hij bezat. Maar dat geestelijke leven is niet slechts van zedelijken aard. Wanneer hij toch *Koloss.* I : 15 aan het praedicaat *εἰκὼν τοῦ θεοῦ τοῦ ἀοράτου* toevoegt: *πρωτότοκος πάσης κτίσεως*, en dit nader ontwikkelt door de verklaring, dat al wat bestaat door hem en tot hem geschapen is en in hem blijft voortduren, dan erkent hij ook in Christus als *εἰκὼν τοῦ θεοῦ* een volheid van physisch leven. En den grond daarvan wijst hij vs. 19 daarin aan: *ὅτι ἐν αὐτῷ εὐδόκησε* (scil. *ὁ θεὸς*) *πᾶν τὸ πλήρωμα κατοικῆσαι.* Daarmede heeft Paulus zeker niet beschreven, wat wij door het abstrakt begrip van zijne natuur te kennen geven, maar toch meenen wij hieruit veilig te kunnen opmaken, dat Christus in zijn oog van de menschen specifiek onderscheiden was, en hij in hem den Logos heeft gezien en hem als zoodanig een voorbestaan toegekend. Vraagt men nu, of hij bij dat prae-

dicaat van *εἰκὼν τοῦ θεοῦ* aan den praeexisterenden of aan den historischen Christus heeft gedacht, dan ziet men, mijns bedunkens, voorbij, dat dit niet een werkzaamheid uitdrukt, die in een bepaalden tijd valt, noch Christus beschrijft, zooals hij erkend is of wordt, maar uitspreekt, wat hij in zich zelven door zijne betrekking tot God is. Het kan daarom van hem gebruikt worden, hetzij men van hem naar zijn voorbestaan of naar zijn menschelijk leven spreekt. Zoo zegt PHILO (*de Monarchia*, L. II. § 5) van den Logos: *Λόγος ἐστιν εἰκὼν θεοῦ, δι' οὗ σύμπας ὁ κόσμος ἐδημιουργεῖτο.* Evenzoo wordt het buiten tijd gedacht door Paulus *Koloss.* I : 15, en niet minder 2 *Kor.* IV : 4, waar hij zeker met „het evangelie der heerlijkheid van Christus" bedoelt de verkondiging van de heerlijkheid, die wij in Christus kunnen aanschouwen, gelijk hij zich in zijn leven op aarde openbaarde, maar waar hij den grond dier heerlijkheid van Christus daarin aanwijst, dat hij naar den aard zijner persoonlijkheid *εἰκὼν τοῦ θεοῦ is.* Uit het gebruik van dit praedicaat blijkt dus niet, of er gesproken wordt van den praeexisterenden of van den historischen Christus. Alleen uit het verband is dit op te maken.

Keeren wij nu na deze uitweiding tot *Phil.* II : 6 terug, waar Paulus Christus *ἐν μορφῇ θεοῦ ὑπάρχων* noemt. Het valt aanstonds in het oog, dat hij ook met dit praedicaat geen beschrijving van *de natuur* van Christus geven wil. Zulk eene meening zou reeds, ware 't noodig, wederlegd worden door de vergelijking van het volgende *μορφὴ δούλου*, waardoor geen natuur aangeduid kan zijn. Maar evenmin wil hij daardoor de zedelijke voortreffelijkheid van Christus aantoonen, en het leven, dat hij in de gemeenschap met God leidde, verheffen. Er is evenmin in het *μορφὴ θεοῦ* een activiteit uitgedrukt als in het *μορφὴ δούλου*, en eerst in het vervolg rigt Paulus onzen blik op hetgeen Christus heeft gedaan. Hetzelfde blijkt ook uit *Gal.* IV : 19, waar Paulus aan de Galatiërs schrijft, dat hij met zorg en smart aan hen arbeidt, *ἄχρις οὗ μορφωθῇ Χριστὸς ἐν ὑμῖν.* Zijn einddoel zou dus be-

reikt zijn, als hij hen beschouwen kon als *ἐν μορφῇ Χριστοῦ ὑπαρχόντες*. Doch daarmede spreekt hij niet van hetgeen zij dan door hunne gemeenschap met Christus zouden *doen*, maar van hetgeen zij ten gevolge van de onverdeelde inwoning van den Geest van Christus zouden *zijn*, zoodat de volheid van zijn geestelijk leven in hen zigtbaar werd. Even als het *εἰκὼν θεοῦ* verstrekt dus het *ἐν μορφῇ θεοῦ ὑπάρχων* om een betrekking tusschen Christus en God uit te drukken, en wel deze, dat God in hem als het ware een zigtbare gedaante gekregen had, en zich in hem afspiegelde. Op de vraag, of Paulus nu hier aan de volheid van geestelijk en zedelijk leven, die hij bezat, of ook aan de volheid van physisch leven heeft gedacht, laat zich niet antwoorden. Waarschijnlijk heeft hij de geheele goddelijke *δόξα* op het oog gehad. Evenmin nu als Christus *εἰκὼν τοῦ θεοῦ* genoemd wordt met het oog op een bepaalden tijd van zijn bestaan, kan ook uit het praedicaat *ἐν μορφῇ θεοῦ ὑπάρχων* afgeleid worden, of Paulus hier aan den praeexisterenden of aan den historischen Christus heeft gedacht. Naar zijn innerlijk zijn was hij altijd *ἐν μορφῇ θεοῦ*, en bleef hij dat onveranderd. En schijnt het mij toch ontwijfelbaar toe, dat Paulus hier spreekt van Christus, gelijk hij op aarde heeft geleefd, dan is het, omdat hij anders in de volgende woorden van hem zou hebben beweerd, wat èn tot een ongerijmde voorstelling leidt, èn tegen zijne Logosleer strijdt, gelijk ik dat boven bij de beoordeeling der interpretatie van WEISS heb trachten aan te toonen.

Van dezen Christus toch verklaart Paulus nu: *οὐχ ἁρπαγμὸν ἡγήσατο τὸ εἶναι ἴσα θεῷ*. De Statenvertaling zet dit over: „hij heeft geen roof geacht, Gode even gelijk te zijn." Dan zou dus Christus dat Gode gelijk zijn reeds bezeten hebben. Deze vertaling is echter verkeerd; want had Paulus dat bedoeld, hij zou *ἅρπαγμα* in plaats van *ἁρπαγμός* en hoogst waarschijnlijk ook *τὸ εἶναι αὐτὸν ἴσα θεῷ* geschreven hebben. Het moet toch wel worden opgemerkt, dat Paulus, *τὸ εἶναι ἴσα θεῷ* schrijvende, van het Gode gelijk zijn eigenlijk in ab-

stracto spreekt als van een zaak, waarover Christus een oordeel velde, maar niet in concreto, als van iets, dat werkelijk in iemand gevonden werd. Wij hebben boven (bl. 13) herinnerd, dat *ἁρπάζειν* in het algemeen *gretig tot zich trekken*, *medeslepen*, *aangrijpen*, *overmeesteren* beteekent, en *ἁρπαγμός* geeft de daad daarvan te kennen. Die beteekenis houden wij hier vast. Daarom vertalen wij: „hij heeft niet geacht, dat het Gode gelijk zijn een overweldiging was," of, „in overweldigen bestond." Doen wij dit te regt, dan laten wij aan *ἁρπαγμός* de volle kracht zijner beteekenis, doch dan volgt daaruit ook, dat het *εἶναι ἴσα θεῷ* niet een rustenden toestand, een bezit van eigenschappen, heerlijkheid of zaligheid, maar een handelen, een zich gedragen, te kennen geeft [1]). Of hoe kon het anders met een voortdurende handeling vergeleken worden? Oordeelde nu Christus, dat het ware *εἶναι ἴσα θεῷ* niet in een overweldiging bestond, dan beschouwde hij dus dit *εἶναι ἴσα θεῷ* zelf niet als kwaad, maar veroordeelde hij het, als men het door overweldiging zou trachten te verkrijgen. En was dit een oordeel, dat hij volgens de letter van den tekst wel als over eene zaak in abstracto, maar volgens het verband der rede tevens met het oog op zich zelven en het gedrag, dat hij houden moest, velde, dan leidde dus ook dit oordeel tot de overtuiging, dat *hij* het *εἶναι ἴσα θεῷ* niet door overweldiging verkrijgen kon of mogt. Wat is nu dat *εἶναι ἴσα θεῷ*? Het zijn van God kon in verschillende opzigten beschouwd worden, en daarom moet telkens het verband leeren, van welke zijde Hij nu in 't bijzonder wordt voorgesteld. Wanneer wij echter in aanmerking nemen, dat *ἁρπάζειν* hier veroordeeld wordt als een verkeerde weg om tot het *εἶναι ἴσα θεῷ* te komen, en dat tegen dit *ἁρπάζειν* het *δουλεύειν* en *ὑπήκοον γίνεσθαι* over staat, en verder, dat nu als

---

1) Evenals *γίνεσθαι* heeft ook *εἶναι* dikwijls een actieve beteekenis, omdat de toestand, dien het uitdrukt, een handelen in zich sluit, b. v. *Matth.* VI: 5, *οὐκ ἔσῃ, ὥσπερ οἱ ὑποκριταί.*

de vrucht van dit gedrag van Christus genoemd wordt, dat hij *heer* geworden is (vs. 9, 11), dan meenen wij veilig te kunnen stellen, dat bij *εἶναι ἴσα θεῷ* gedacht moet worden aan het uitoefenen van goddelijke heerschappij. Dat *εἶναι ἴσα θεῷ* staat kennelijk met het *ἐν μορφῇ θεοῦ ὑπάρχειν* in naauw verband, en dit springt te meer in het oog, als men het participium *ὑπάρχων* in het voegwoord *daar*, of nog liever *ofschoon*, en het verbum finitum oplost [1]). En bestaat dit verband hierin, dat in het *ἐν μορφῇ θεοῦ ὑπάρχειν* de grond ligt van het *εἶναι ἴσα θεῷ*, dan is de bedoeling van Paulus deze geweest: "die, ofschoon hij in Gods gestalte was, en dus teregt streven kon naar het Gode gelijk zijn, niet geacht heeft, dat dit Gode gelijk zijn in overweldigen bestond." Daar echter tegen dit *oordeel* (*ἡγεῖσθαι*) in vs. 7 een *daad* (*κενοῦν ἑαυτόν*) wordt overgesteld, is het duidelijk, dat Paulus een tusschenliggende gedachte als een gevolgtrekking, die van zelf sprak, heeft uitgelaten, en deze kan geen andere geweest zijn dan zulk eene: "en het daarom ook niet door overweldiging heeft willen verkrijgen." Zoo is dus het uitoefenen van heerschappij datgene, waarnaar Christus, omdat hij in Gods gestalte was, te regt streven kon, wat daartoe natuurlijk behoorde, en wat hij dan ook niet als verkeerd en zondig heeft ontvloden, indien het slechts op den regten weg verkregen werd. Soortgelijk verband bestaat er, als *Gen.* I:26 van de menschen, die gemaakt zouden worden "naar Gods beeld en gelijkenis," gezegd wordt: "en dat zij heerschappij hebben over de visschen der zee," enz. Intusschen is daarmede nog niet verklaard, waarom Paulus hier juist *het oordeel*, dat Christus

---

1) Daar de woorden *ἐν μορφῇ θεοῦ ὑπάρχων* eigenlijk slechts tot nadere beschrijving van den persoon, die door *ὅς* wordt aangeduid, strekken, hebben ook de *Statenvertaling*, V. D. PALM en VISSERING het participium behouden. Het oogpunt echter, waaruit Paulus hem hier beschouwt en beschrijft, is niet willekeurig gekozen, maar staat in verband met hetgeen hij verder van hem zeggen wil. En dat verband kunnen wij niet uitdrukken zonder de oplossing van het participium in een voegwoord met een verbum finitum.

over het *εἶναι ἴσα θεῷ* velde, op den voorgrond heeft geplaatst, en in welk een verband nu zijn *ἐν μορφῇ θεοῦ ὑπάρχειν* staat met zijne handelwijze. Toch is dit niet moeijelijk. Wanneer hij met nadruk van Christus zegt, wat hij *niet* deed, dan is het, om daardoor te doen uitkomen, hoezeer hij daarin van de menschen in het gemeen verschilde. Verg. b. v. *Rom.* XV : 3: *καὶ γὰρ ὁ Χριστὸς οὐχ ἑαυτῷ ἤρεσεν* (gelijk de *δυνατοί* te Rome deden of gevaar liepen te doen), *ἀλλὰ κτέ.* Zegt hij dus hier, dat Christus zóó over het *εἶναι ἴσα θεῷ* heeft geoordeeld, dan is het, omdat de menschen (en ook, gelijk 't bleek, de Philippensen) daarover anders zouden geoordeeld hebben, en beschrijft hij nu Christus eerst met nadruk als *ἐν μορφῇ θεοῦ ὑπάρχων*, dan is het, omdat het oordeel der menschen juist in deze zijne hoedanigheid den grond zou gezien hebben, waarom hij gerust het *εἶναι ἴσα θεῷ* tot zich trekken kon.

Maar, zoo vraagt men natuurlijk, *hoe* had Christus kunnen trachten zich door overweldiging de goddelijke heerschappij te verwerven? Bij zulk eene vraag verplaatst men zich natuurlijk niet bij Christus, zooals hij werkelijk was, en die juist als *ἐν μορφῇ θεοῦ ὑπάρχων* zedelijk niet anders *kon* dan overeenkomstig zijne gemeenschap met God handelen, waarmede het *ἁρπάζειν* in lijnregten strijd zou geweest zijn, maar stelt men zich weder op het standpunt der menschen, zooals zij plegen te zijn, en zooals zij in de plaats van Christus ligt zouden gehandeld hebben. En dan antwoorden wij het volgende. Zou de heerschappij van Christus waarlijk een goddelijke zijn, omdat zij een gevolg was van Gods zijn in hem en dus zamenviel met Gods heerschappij en Gods raad ten uitvoer bragt (verg. *Matth.* XI : 25-27), dan kon zij ook alleen van geestelijken aard zijn, en moest elke poging om haar op eene andere wijze te verwerven, *overweldiging* worden genoemd. Wij denken daarbij aan alles, waardoor hij zich zelven in zijne waardigheid op den voorgrond zou hebben gesteld, opdat anderen voor zijn gezag zouden bukken, en dus o. a. aan elk ijdel

ten toon spreiden zijner kennis en krachten, aan alles waardoor hij anderen zou kunnen imponéren zonder waren indruk van hetgeen groot en goed en schoon is in hen achter te laten, aan zulk een spreken en werken, waarbij hij meer zijne hoogheid liet gelden dan hunne diepste behoeften, aan het bezigen van zulke middelen, waardoor zij zich aan hem aansloten, al was de zucht naar God niet in hun hart ontwaakt. Voorzeker! de Christus moest heerschen; hij kon zich de waarheid en het regte leven in God niet bewust zijn, zonder te wenschen, te willen en te streven om ook anderen tot de erkenning dier waarheid en het zoeken en betoonen van dat leven te brengen; zich één gevoelende met God moest hij zich ook als normatief voor anderen beschouwen, en het bedoelen, dat zij hem mede zóó beschouwden en zich door zijnen geest lieten leiden; — maar had hij dit doel door zulke middelen trachten te bereiken, dan zou hij gepoogd hebben de goddelijke heerschappij met geweld zich toe te eigenen, — en dat wilde hij niet.

Wat deed hij dan? Paulus zegt: *ἑαυτὸν ἐκένωσεν.* Wanneer wij zijne woorden in het 6e vs. goed hebben verklaard, kunnen deze ons, mijns inziens, niet veel moeite meer veroorzaken. Doorgaans vraagt men daarbij: „waarvan ontledigde hij zich?" maar het antwoord is altijd onbevredigend. Van de *μορφὴ θεοῦ* kan het niet zijn, want innerlijk bleef hij onveranderd dezelfde, en zijne geestelijke heerlijkheid heeft hij niet alleen niet kunnen afleggen, omdat hij het niet kon willen, maar hij had ze zelfs niet mogen verbergen, zou hij niet ontrouw worden aan God. Ook niet van het *εἶναι ἴσα θεῷ*, want dat bezat hij nog niet, en zelfs streefde hij er naar [1]). Ook niet „van alles, waardoor hij zich in zijn uitwendig godsdien-

---

1) Wanneer men hier *τοῦ εἶναι ἴσα θεῷ* invult, en toch toestemt, dat Christus dit niet bezat, moet men het *zich ontdoen van*, dat *κενοῦν ἑαυτόν* kan uitdrukken, veranderen in *zich onthouden van*, wat tegen de beteekenis van het woord zou strijden.

stig leven van anderen mogt onderscheiden," want, om niet te zeggen, dat de Philippensen wel niet ligt zulk een onbepaalde gedachte uit de voorafgaande woorden van Paulus zouden hebben afgeleid, men mag zich van zulk een regt niet ontdoen dan uit een waarlijk zedelijk beginsel, dat hier echter bij die verklaring door Paulus niet zou worden aangeduid. Kunnen wij nu bij *ἑαυτὸν ἐκένωσεν* ons geen *τίνος* denken, dan vragen wij, of het op zich zelf geen volledig begrip uitdrukt. *Κενοῦν*, van *κενός ledig*, beteekent *ledig maken*, en omdat *ledig* overdragtelijk gebruikt ook heeten kan wat zonder kracht, zonder waarde is, is *κενοῦν* ook *van zijn kracht berooven* (*Rom.* IV : 14, 1 *Kor.* I : 17) en van daar *vernietigen* (1 *Kor.* IX : 15). Hierbij is geen aanvulling van een *τίνος* noodig. Het objekt nu van dat *κενοῦν* is hier *ἑαυτόν*, en te regt is het meermalen opgemerkt, dat Paulus dit met nadruk vooropzet. Toch doet hij het niet, om daardoor het vrijwillige van Christus' handelen uit te drukken; want dan had hij *αὐτὸς ἑαυτὸν ἐκένωσεν* geschreven (vgl. *Joh.* X : 17), noch ook om *ἑαυτόν* tegen anderen over te stellen, die als de objekten van *ἁρπαγμόν* zouden moeten gedacht worden; want dit steunt op een verkeerde verklaring van *ἁρπαγμός*. Maar hij wil zóó doen uitkomen, dat Christus, in plaats van zich zelven te zoeken, wat aan den *ἁρπαγμός* zou te gronde gelegen hebben, integendeel *zich zelven*, als 't ware zijn zelf, zijn ik van kracht en invloed beroofd, vernietigd had. *Κενοῦν ἑαυτόν*, dat slechts hier voorkomt, is vrij synoniem met *ἀρνεῖσθαι* of *ἀπαρνεῖσθαι ἑαυτόν*, dat alleen *Matth.* XVI : 24 en de parall. pll. in zulk een zin gevonden wordt, doch alleen nog sterker. Wat is nu die zelfverloochening, waarvan Christus ons ook elders als het volmaakte voorbeeld wordt voorgesteld? Kalvijn schrijft te regt op de aangeh. pl.: „abnegatio haec late patet, ut scilicet renunciantes proprio ingenio" (liever: propriae voluntati, vgl. *Matth.* XXVI : 39, *Joh.* VI : 38) „et omnibus carnis affectibus valere jussis, parati simus in nihilum redigi, modo in nobis vivat et regnet Deus." Evenals nu gezegd kan worden

ἀπαρνεῖσθαι ἑαυτόν, *zich zelven niet willen kennen* en dus *zich zelven prijs geven*, kan het ook worden uitgedrukt door *κενοῦν ἑαυτόν*, *semet ipsum in nihilum redigere*, d. i. ons ik, in zoover het als dat van een individueel wezen zich tegenover God kan stellen en tot zijn „Selbstzweck" maken, van kracht berooven, vernietigen. Deze uitdrukking is zeker sterker dan *ἀπαρνεῖσθαι ἑαυτόν*, dat eigenlijk alleen het zelf niet meer in aanmerking doet nemen, maar is het sterker dan b. v. *μισεῖν τὴν ψυχὴν αὐτοῦ* (*Joh.* XII : 25), is het te sterk voor Paulus, wien geen woord te stout is, als hij het behoeft om de diepten van het gemoedsleven open te leggen [1])?

Dat Christus nu zich zelven vernietigd had, was geen ijdele bewering, maar zigtbaar geworden in zijn gedrag. Paulus wijst er op, als hij er bijvoegt: *μορφὴν δούλου λαβών*, *ἐν ὁμοιώματι ἀνθρώπων γενόμενος*. Om dit wél te verstaan, moeten wij ons herinneren, dat het *ἑαυτὸν ἐκένωσεν*, waarvan hij hiermede de openbaringsvormen beschrijft, overstaat — niet tegen *τὸ εἶναι ἴσα θεῷ*, maar — tegen het *ἁρπαγμὸν ἡγεῖσθαι τὸ εἶναι ἴσα θεῷ*, of nog juister, tegen het verzwegene „het *εἶναι ἴσα θεῷ* trachten te verkrijgen door *ἁρπαγμός*." Ware dit nu zulk een heerschen geweest, waarbij hij de uitoefening van zijn magt en het genot van zijne eer als zijn eigenlijk doel beschouwd had, zijne *κένωσις ἑαυτοῦ*, waardoor hij alle neiging tot zelfzuchtig streven verloochende en tenonder hield, drong hem integendeel om *μορφὴν δούλου λαβεῖν*. Paulus wilde dus slechts het algemeene denkbeeld van *dienen* uitdrukken, en voegde er daarom geen *θεοῦ* bij, ofschoon hij toch aan *een dienen van God* heeft gedacht, want een willen heerschen door overweldiging ware inderdaad een willen heerschen niet in de gemeenschap, door de kracht en tot eer van God als uitvoerder van Zijnen raad. Hij noemt dit een *μορφὴ δούλου*, als de vorm, waarin zijn geheele leven zich vertoonde, dat het beeld van

1) De *Statenvertaling* en v. d. palm zetten *κενοῦν* over door *vernietigen*, vissering en and. door *ontledigen*. Daar het laatste een verzwegen *τίνος* onderstelt, zou ik het eerste kiezen.

een dienstknecht afspiegelde. En zegt hij, eindelijk, dat Jezus deze *μορφὴ heeft aangenomen* (λαβών), dan kan, daar μορφή niet een natuur maar een levensvorm uitdrukt, ook λαμβάνειν hier niet te kennen geven, dat Jezus zich een andere natuur heeft eigen gemaakt. Zelfs mag men er het denkbeeld niet in zoeken, dat hij zich in een toestand heeft verplaatst, die met zijn eigenlijk wezen streed. Het κενοῦν ἑαυτόν moest dan ook een handelen tegen zijne natuur, een verloochenen van zijn wezen zijn, terwijl het integendeel juist de heerlijkste openbaring van zijn wezen is. Maar het λαμβάνειν geeft te kennen, dat zijn leven als een δοῦλος een daad was zijner zedelijke vrijheid, dat hij zóó heeft geleefd, niet gedwongen, maar met een volkomen wil, ten gevolge van zijn eigen zedelijk beginsel· Wat zich aan zijnen geest voordeed als zijn roeping, dat heeft hij ook gekozen.

Nu komt echter de vraag bij ons op, in welke betrekking die μορφὴ δούλου staat tot de μορφὴ θεοῦ, waarin hij zich bevond. Dat de eene uitdrukking met het oog op de andere gekozen is, is boven allen twijfel, en evenzoo, dat zij in tegenstelling tot elkander staan. Deze tegenstelling wordt verzwakt door de uitleggers, die de μορφὴ θεοῦ als 't ware laten schuil gaan achter de μορφὴ δούλου, en dus inderdaad aan Christus twee onderscheidene μορφαί toeschrijven, waardoor de voorstelling, die wij van Christus ontvangen, zeer nevelachtig wordt. Neen, beide zijn in lijnregte tegenstelling met elkander gedacht, maar daarmede zegt Paulus niet, dat zij *werkelijk* tegenover elkander staan. Dan zou hij in Christus zelven een strijd hebben aangenomen. Maar hij spreekt ook hier, gelijk vs. 6, uit het standpunt der gewone menschen, aan wie zij toeschijnen elkander uit te sluiten. Zouden zij oordeelen, dat Christus als ἐν μορφῇ θεοῦ ὑπάρχων zich in het bezit der goddelijke heerschappij bij overweldiging had kunnen en mogen stellen, Christus had daarentegen zich zelven verloochend en een leven in de μορφὴ δούλου geleid. Doch in het oog van Christus waren beide één en onafscheidelijk geweest. Hij ware niet

inderdaad *ἐν μορφῇ θεοῦ* geweest, indien hij God niet had willen dienen, en zijn dienen ware niet het regte geweest, als het niet ware voortgevloeid uit zijn *ἐν μορφῇ θεοῦ ὑπάρχειν*. Het is even als *Joh.* XIII : 13, 14, waar Jezus zegt: *ὑμεῖς φωνεῖτέ με· ὁ διδάσκαλος καὶ ὁ κύριος· καὶ καλῶς λέγετε· εἰμὶ γάρ. Εἰ οὖν ἐγὼ ἔνιψα ὑμῶν τοὺς πόδας, ὁ κύριος καὶ ὁ διδάσκαλος κτέ.* Van het gewone standpunt beschouwd was het een tegenspraak, dat de meester en heer zich zijnen leerlingen ten dienste stelde (waarvan de voetwassching hier slechts het zinnebeeld was), en daarom had ook Petrus er zich aan geërgerd (zie vs. 6). Maar toch bleef Jezus inderdaad de meester en heer, als hij dit deed; ja zelfs, hij ware geen meester en heer geweest, als hij het niet had gedaan. In zijn oog was het slechts ééne *μορφή*.

Na hetgeen HOEKSTRA over *ἐν ὁμοιώματι ἀνθρώπων γενόμενος* geschreven heeft, kan ik hierover kort zijn. In *γενόμενος* vind ik mede uitgedrukt, dat Jezus dit door zelfbepaling geworden is (verg. vooral 1 *Kor.* IX : 20-22); *ἄνθρωποι* vat ik ook op in den zin van de menschen, gelijk zij zijn; en schrijft Paulus *ἐν ὁμοιώματι*, dan houd ik het er mede voor, dat hij daarbij gedacht heeft aan het onderscheid, dat er tusschen Jezus en de menschen in 't gemeen bestond, al had hij zich gewillig op ééne lijn met hen geplaatst. Het is dit, dat hij niet alleen gelijk alle menschen de roeping om God te dienen had, maar ze ook volkomen vervulde.

Met *καὶ σχήματι κτέ.* vangt een nieuwe volzin aan. De gronden voor dit gevoelen heb ik boven (bl. 4) opgegeven. Nadat Paulus ons de zelfvernietiging van Christus in het algemeen had beschreven, wil hij ze ons ook in hare uiterste consequentie voor oogen stellen. Het *σχήματι κτέ.* sluit zich blijkbaar aan het voorafgaande *ἐν ὁμοιώματι ἀνθρώπων γενόμενος* aan. Had Jezus zich op ééne lijn met de menschen geplaatst, hij werd nu ook werkelijk bevonden, aanschouwd als een mensch; maar was hij toch slechts *ὅμοιος* aan de menschen geweest, omdat hij naar zijn innerlijk, geestelijk leven boven hen stond,

hij werd dan ook slechts *σχήματι*, in voorkomen, in zijn uiterlijk handelen, als een gewoon mensch bevonden. En hoe bleek nu de diepte zijner zelfvernietiging? Paulus zegt: *ἐταπείνωσεν ἑαυτὸν, γενόμενος ὑπήκοος μέχρι θανάτου, θανάτου δὲ σταυροῦ.* Sommigen (gelijk o. a. WEISS) meenen, dat hier drie trappen van zelfvernedering worden opgenoemd: 1°. zijne gehoorzaamheid, 2°. zijne gehoorzaamheid tot den dood, en 3°. zijne gehoorzaamheid tot den kruisdood. Ik kan dat niet toestemmen. Niet alleen vat *γενόμενος ὑπήκοος* slechts hetzelfde denkbeeld op, dat reeds in *μορφὴν δούλου λαβών* was uitgedrukt, zonder dat het een andere wijziging heeft ondergaan dan alleen dat zijne activiteit daarin een weinig bepaalder wordt uitgesproken, en wordt er daarom ook geen *θεῷ* bijgevoegd evenmin als bij *μορφὴν δούλου* een *θεοῦ*, maar de woorden *γενόμενος ὑπήκοος μέχρι θανάτου* behooren ook geheel bij elkander. Had Paulus daarbij twee gedachten willen uitdrukken, hij had *ὑπήκοος* kunnen herhalen en schrijven: *ὑπήκοος δὲ μέχρι θανάτου.* Wat is zelfvernedering? Dit, dat men zich uit een godsdienstig en zedelijk beginsel een lageren toestand getroost, dan waarop men kon schijnen regt te hebben. Betoonde zich nu de zelfvernedering van Jezus daarin, dat hij Gode *ὑπήκοος* werd *μέχρι θανάτου*, dan wil Paulus niet zeggen, dat hij juist door het ondergaan van den dood zijne gehoorzaamheid aan den dag legde, noch ook dat hij tot de ure zijns doods toe gehoorzaam was (*μέχρι* als adv. temporis), maar dat hij zijne geheele gehoorzaamheid door dien dood als haar toppunt bekroonde (*μέχρι* als adv. gradus, vgl. 2 *Tim.* II : 9). Waarom kon nu dat vrijwillig ondergaan van den dood een zelfvernedering van Jezus heeten? Niet, omdat de dood eigenlijk in strijd zou geweest zijn met zijne natuur — want, al werd hier van een natuur gesproken, den dood zou hij nu toch met alle menschen gemeen hebben, terwijl deze vernedering hem juist van de gewone menschen onderscheidde, — maar dat hij door het ondergaan van den dood zich ontzeide, wat in de schatting der menschen voor

hoog en eervol geldt. Paulus noemt het een ταπείνωσις ἑαυτοῦ, als hij zich ter wille van het evangelie gebrek aan het noodige getroostte (2 *Kor.* XI : 7, *Phil.* IV : 12), omdat het bezit van tijdelijke goederen doorgaans hoog geschat wordt en aanzien en invloed verschaft. Maar hoe onbeduidend moest Christus dan niet in de oogen der menschen worden, hoe moest het hem niet alle magt schijnen te ontrooven, als hij zelfs zijn leven prijs gaf? Wat zou hij nu toch vermogen? En nog was het niet een gewone wijze van sterven, waaraan hij zich niet poogde te onttrekken, maar hij onderwierp zich zelfs aan den kruisdood, die in de oogen van Joden en Romeinen beide — ofschoon om verschillende redenen — alleronteerendst werd gekeurd, want — gelijk de schrijver van den brief aan de Hebreën zegt (XII : 2, vgl. XIII : 13): — „hij verachtte de schande [1])."

Aan het slot van Paulus' beschrijving der gezindheid van Christus gekomen, trekken wij het gezegde nog eens kort te zamen. Christus was in de gestalte Gods, en kon daarom te regt streven naar goddelijke heerschappij. Doch zou men nu meenen, dat hij die heerschappij veilig overweldigen kon door zich zelven op den voorgrond te plaatsen en de erkenning van zijn gezag te vorderen, *hij* oordeelde toch niet, dat zij daarin bestond, en wilde dat ook niet zoeken; maar integendeel, hij verloochende en vernietigde zich zelven, daar hij alle eigen willen opgaf, zich geheel en met vreugde tegenover God plaatste als een dienaar, en zich daarin met alle andere menschen gelijk stelde; en terwijl hij nu in zijn gansche uiterlijk zijn als een gewoon mensch werd aanschouwd, vernederde hij zich ook als zoodanig nog, daar hij zich Gode gehoorzaam betoonde tot den dood toe, die hem alle aanzien

---

1) De vloek van God, dien WEISS er bijvoegt, behoort hier niet dan in zoover, als de Joden meenden, dat op den kruiseling die vloek rustte. Paulus spreekt — niet van hetgeen Christus in de oogen van God, maar — van hetgeen hem in die der menschen onteerde.

en magt bij de menschen ontnam, ja zelfs tot den kruisdood toe, die hem in hun oog met schande overlaadde [1]).

Maar zie! — zoo is de verdere gedachteloop van Paulus (vs. 10-12) — wat hij niet had willen overweldigen, die goddelijke heerschappij, waarnaar hij streven mogt, dat verleende God hem nu werkelijk, daar Hij hem in ruime mate verhoogde, en hem den boven alles heerlijken naam, dien van heer, gaf, d. i. hem als heer openlijk verklaarde, opdat nu voortaan de geheele schepping zich in dien naam voor God zou buigen, en ieder hem als heer belijden, doch — gelijk deze heerschappij niet door overweldiging verkregen was, zoo zou ook deze eer en deze magt hem toegewezen verstrekken — tot heerlijkheid van God den Vader.

Vragen wij nu, hoe Paulus zich het verband van het eene met het andere heeft gedacht, dan vinden wij bij hem niet het Johanneïsche denkbeeld, dat die vernedering [2]) van Jezus zelve inderdaad de openbaring zijner heerlijkheid en daardoor het natuurlijke middel tot zijne verheerlijking in de wereld was, maar dat zijne verhooging hem door God geschonken is als een loon voor zijne zelfvernedering [3]), wat ook de zin schijnt te zijn van het Synoptische: ὁ ταπεινῶν ἑαυτὸν, ὑψωθήσεται (*Luk.* XIV: 11, XVIII: 14, *Matth.* XXIII: 12).

---

1) Er is een opmerkelijke overeenstemming tusschen dezen gedachteloop van Paulus en dien van den schrijver van den brief aan de Hebreeën. Ook deze erkent in Christus den Logos (I: 3), en verklaart, dat God hem om het doodslijden, waaraan hij zich onderworpen heeft, met heerlijkheid en eer heeft gekroond (II: 9); en als hij nu mede zegt, dat Christus die heerlijkheid, waardoor hij tot hoogepriester verheven werd, niet zich zelven heeft aangematigd (οὐχ ἑαυτὸν ἐδόξασε), maar van God ontvangen (V: 5), dan denkt hij bij dat οὐχ ἑαυτὸν δοξάσαι niet aan den praeexisterenden maar aan den historischen Christus, die zich aan dat lijden niet heeft onttrokken (vs. 7—9).

2) Kortheidshalve gebruik ik hier dit niet Johanneïsch woord.

3) Ook volgens *de Openbaring* van Johannes had Christus ten gevolge zijner overwinning een nieuwen naam gekregen (III: 12) en plaats genomen op den troon van God (vs. 21), gelijk ook de Christen, die overwon, een nieuwen naam ontvangen zou (II: 17) en op den troon van Christus zou mogen zitten (III: 21).

Ons blijft nu nog over, om in het licht te stellen, hoe deze heenwijzing naar Christus de vermaning moest aandringen, die Paulus vs. 2—4 den Philippensen gegeven had. Die vermaning betrof de eensgezindheid, die zij moesten aankweeken (*ἵνα τὸ αὐτὸ φρονῆτε*), zooals zij uit ware onderlinge liefde voortkomt (*τὴν αὐτὴν ἀγάπην ἔχοντες*), in overeenstemming des gemoeds bestaat (*σύμψυχοι*), en hetzelfde doel doet najagen (*τὸ ἓν φρονοῦντες*), — terwijl zij strijdt met een oordeelen en handelen *κατὰ ἐρίθειαν*, uit twistgierigheid, den lust om eigen meening en wil door te drijven, Rechthaberei, en met *κενοδοξία*, met een eerzucht, die eenen ander tergt door een pronken met eigene gaven en voorregten of hem de zijne benijdt (vgl. *Gal.* V : 26), — doch integendeel gevoed wordt door *τῇ ταπεινοφροσύνῃ ἀλλήλους ἡγεῖσθαι ὑπερέχοντας ἑαυτῶν*. De zin dezer laatste woorden is aan bedenking onderhevig. Doorgaans vertaalt men ze: „in ootmoed de een den ander uitnemender achten dan zich zelven." Maar, zegt KALVIJN, „quaeritur, quî fieri possit, ut qui re ipsa excellit prae aliis, existimet eos praestantiores, quos procul a se distare novit." Moet ieder elk ander voor beter of in 't algemeen voor voortreffelijker houden, dan hij zelf is, dan verkeeren bijna allen in zelfbedrog. Daartegen merkt de Hoogleeraar VAN HENGEL aan, dat Paulus ons hier niet een regelmaat voor ons oordeelen, maar voor ons handelen aanwijst, en dat dus *ἡγεῖσθαι* beteekent: *door zijn gedrag toonen, dat men* [voor voortreffelijker] *houdt*. Het bezwaar wordt zoo echter, mijns inziens, slechts een weinig verschoven. Wordt *ἡγεῖσθαι* al elders in dien zin gebruikt, wat mij twijfelachtig voorkomt, zijn grondbeteekenis blijft het toch behouden, en zal die betooning opregt zijn, dan onderstelt zij ook een opregt oordeel, en de vraag is nog niet opgelost, of men zonder zelfbedrog zoo altijd over anderen oordeelen kan. Een anderen weg om dit bezwaar te ontgaan, slaat WEISS in, volgens wien „viel richtiger an den Vorzug der Ehre und des Ranges" wordt „gedacht, wovon ja das *ὑπερέχειν* auch sonst steht (*Rom.*

XIII : 1)" [1]). Doch ook daarmede zijn wij niets gevorderd. Ὑπερέχειν beteekent in 't algemeen *overtreffen*, en kan dus zeker ook, waar het van overheidspersonen, gelijk *Rom.* XIII : 1, 1 *Petr.* II : 13 gebruikt wordt, *overtreffen in magt* of *rang* te kennen geven, maar hier wijst het verband ons daarop niet. Is verder *rang* het gevolg van eenen maatschappelijken toestand, dan kan men natuurlijk de meerderheid van eenen ander in rang alleen erkennen, als hij dien werkelijk bezit, en al kan Paulus te regt *Rom.* XII : 10 de Christenen vermanen, om elkander met eerbewijs voor te komen, daar de liefde bereid is om anderen de verschuldigde eere te geven (vgl. *Rom.* XIII : 7), wij kunnen toch niet elkander hooger eere waardig achten dan ons zelven, tenzij wij hen ook voor wezentlijk voortreffelijker dan ons zelven moeten houden. En zoo keert hetzelfde bezwaar onopgelost terug. Nog een anderen weg slaat HOEKSTRA in, volgens wien hier sprake zou zijn van het uiterlijk godsdienstig leven, dat de Philippensen onderscheidde, waarvan het gevolg was, dat „zij ook geen oog hadden voor het goede van anderen, die deze gedaante der vroomheid niet aannamen (die bijv. ten aanzien van het eten van offervleesch vrijzinniger waren, of iets dergelijks), en stof tot roem vonden op grond van hetgeen er, naar hunne meening, in de anderen verkeerd of min goed was (bl. 231)." Maar hoe ware dan een opvolgen van Paulus' woord bestaanbaar geweest met een innige en vaste overtuiging? Elders vermaant Paulus de sterken onder de Christenen om de zwakheden der onsterken te *dragen* en niet zich zelven te behagen (*Rom.* XV : 1), om den zwakke in het geloof zich aan te trekken en met zich te verbinden (XIV : 1), om hem niet te bedroeven of te ergeren (vs. 15, 1 *Kor.* VIII : 9). Maar kon hij hen ooit aansporen, om die zwakken in hun uiterlijk godsdienstig leven, of in de ge-

---

1) Deze opvatting van WEISS hangt zamen met zijne verklaring van vs. 6—8, waar nu ook Paulus daarin op het voorbeeld van Christus zou gewezen hebben, dat hij God beschouwd had als ὑπερέχων ἑαυτοῦ, in „Würdestellung" boven hem verheven, en dit getoond had door zich onder God te vernederen.

daante hunner vroomheid uitnemender dan zich zelven te achten? Al deze bedenkingen leeren ons, mijns inziens, dat wij Paulus verkeerd zullen verstaan, wanneer wij zijne vermaning opvatten als een gebod met wettische juistheid uitgedrukt. Het Evangelie stelt zich niet ten doel, om eenen in alle omstandigheden onveranderlijken, gedetailleerden vorm vast te stellen, waarin het innerlijk gemoedsleven en de uiterlijke werkzaamheid des menschen zich vertoonen moeten, en dien hij zich nu moet eigen maken, maar om den mensch tot bewustzijn te brengen van het beginsel dat hem besturen, en het ideaal waarnaar hij streven moet, en terwijl het zich daarom tot zijn geweten wendt, dat zich zelf rekenschap moet kunnen geven van zijn doen en laten, beschrijft het de wijze, waarop zich het Christelijk leven openbaart, meestal slechts in groote omtrekken (vgl. b. v. 1 *Kor.* XIII: 4—7). Zoo is ook hier het geval. Terwijl twistgierigheid en ijdele eerzucht uit den aard der zaak den waren Christen vreemd zijn, kenmerkt hij zich daarentegen door *ootmoed*, d. i. door zulk een levendig besef zijner geringheid, dat hij afkeerig is om zich op den voorgrond te dringen, en daarentegen geneigd en bereid om anderen boven zich te stellen. In zulk een algemeenen zin van *meerder zijn* moet, mijns inziens, hier ὑπερέχειν worden opgevat, waardoor dus zoowel de zoogenaamd natuurlijke gaven, als kennis, vroomheid, werkzaamheid en waarde voor anderen zijn opgesloten. Evenmin nu echter, als dat besef van eigen gebrek een regt besef van eigenwaarde uitsluit, en die afkeer om zich op den voorgrond te dringen een onwil mag zijn of is om anderen krachtig vóór te gaan in de bevordering van al wat waar en goed is, is ook die hoogschatting van anderen een gedwongen goedkeuring van en ingenomenheid met alles, wat men in hen opmerkt. Maar zij is een openbaring der liefde, en de liefde, die „alles bedekt, alles gelooft, alles hoopt, alles verdraagt," wil ook gaarne in anderen het ware, het edele, het goede zien en waarderen, slaat niet bij voorkeur het oog op hun gebrek, en geeft hun daarom met

vreugde en onverkort hunne eere. Het is deze gezindheid, waartoe Paulus de Philippensen aanspoort, en hij spreekt hunne roeping daartoe zonder eenige beperking van *zooveel mogelijk* of iets dergelijks uit, omdat zij juist daarin zoozeer te kort schoten, en het hun dus noodig was, dat de omvang dier roeping hun zoo wijd mogelijk werd voorgesteld [1]).

Met deze vermaning nu is de volgende allernaauwst verbonden: *μὴ τὰ ἑαυτῶν ἕκαστοι σκοποῦντες, ἀλλὰ καὶ τὰ ἑτέρων ἕκαστοι.* Ook zij wordt verschillend opgevat, daar de algemeenheid der uitdrukking het toelaat, om hier zoowel aan de geestelijke voorregten als aan het belang van anderen te denken. Nu kan het part. *σκοποῦντες* òf gesubordineerd worden aan het voorgaande *ἡγούμενοι*, òf evenals *ἡγούμενοι* aan het verbum finitum *φρονῆτε*. In het eerste geval zou het moeten strekken tot eene nadere verklaring van "de een den ander uitnemender achten dan zich zelven," en dus beteekenen: *niet ziende op eigene gaven en voorregten* enz., maar inderdaad zou het dan slechts hetzelfde uitdrukken, en het vorige denkbeeld zelfs door het *καὶ* verzwakken. In het andere beschrijft het, wat mede tot die eensgezindheid, dat *τὸ αὐτὸ φρονεῖν*, waartoe zij geroepen worden, behoort, t. w. *dat zij elkanders belang en nut in het oog houden.* De eensgezindheid toch wordt zeker niet minder door de baatzucht verstoord, dan door de eerzucht. Alleen in zoover is dan deze phrase van het elders meermalen voorkomende *ζητεῖν τὰ ἑαυτῶν* (1 *Kor.* X: 24, 33, XIII: 5, *Phil.* II: 21) onderscheiden, als *ζητεῖν* het gevolg is van *σκοπεῖν.* Deze opvatting zou ik verkiezen.

---

1) Tot opheldering dient, dat Paulus zich 1 *Kor.* XV: 9 *den minste der apostelen*, of nog sterker *Eph.* III: 8 *den minste van al de heiligen* noemt, omdat hij de gemeente Gods had vervolgd. Het oordeel, dat hij hiermede over zich en daardoor ook over anderen velt, is niet de slotsom eener strenge, zielkundige vergelijking van zich zelven met alle anderen, maar de uitspraak van zijn gemoed, dat vervuld is met droefheid en berouw over de vijandschap tegen Christus door hem voormaals aan den dag gelegd, maar waaraan anderen zich op die wijze niet hadden schuldig gemaakt.

Wanneer Paulus nu voortgaat te schrijven: *τοῦτο γὰρ φρονεῖτε ἐν ὑμῖν, ὅ καὶ ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ*, dan brengt hij dus die vermaning in verband met het gedrag van Christus, en dat heeft hij zeker bedoeld, al is *γάρ* er welligt door een latere hand ingevoegd. De vraag is derhalve, wat hij wil, dat zij in Christus zullen opmerken. En dan verdient het volgende onze aandacht:

1°. dat hij zijne lezers niet wijst op hen, voor wie Christus dat heeft gedaan, en vs. 7 of vs. 8 geen *ὑπὲρ ἡμῶν* of *δι' ἡμᾶς* invoegt, wat hij ligt had kunnen doen. Hieruit volgt, dat het zijn bedoeling niet was, om de grootheid van Christus' liefde in het licht te stellen. In dat opzigt verschilt dus deze zijne uitspraak van vele andere, waarmede zij overigens veel overeenkomst heeft, bijv. *Matth.* XX: 28, *Joh.* XIII: 34, XV: 13, *Rom.* XV: 1-7, 2 *Kor.* VIII: 9.

2°. dat hij evenmin hun oog rigt op de verheerlijking van God, als het doel, waartoe Christus zich vernederd had, daar hij zoo algemeen mogelijk spreekt van een *δούλου μορφὴν λαβεῖν* en *γενέσθαι ὑπήκοον*, zonder daar een *θεοῦ* of *θεῷ* bij te voegen, wat hij bezwaarlijk had kunnen nalaten, indien hij vooral Christus' gezindheid en handelwijze *jegens God* had willen verklaren [1]). Evenmin als Paulus dus t. d. pl. de Philippensen in Christus wil doen aanschouwen, hoe zij zich door de liefde moeten laten besturen, wil hij hun in zijn voorbeeld aantoonen, hoe zij in alles Gods verheerlijking moeten bedoelen.

Wat wil hij dan, dat zij in Christus zien en van hem leeren? Zelfverloochening, die niet eigen roem en luister zoekt, maar zich gewillig getroost, wat doorgaans het meest vernederend wordt geacht. Zegt men nu, dat Paulus dus het innerlijk leven van Christus slechts van zijn negatieve zijde heeft be-

---

1) Ook hieruit blijkt, met hoe weinig regt WEISS hier de gedachte leest, dat Christus God als een *ὑπερέχων ἑαυτοῦ* zou hebben beschouwd en gehoorzaamd. Het voorbeeld van Christus zou dan buitendien niet gelukkig gekozen zijn, daar hier van geen wederkeerigheid sprake kon zijn, gelijk vs. 3.

schouwd, wij stemmen dat ten volle toe, maar voegen er bij, dat men hem dus niet meer in den mond mag leggen, dan hij bedoeld heeft. En acht men, dat het negatieve niet denkbaar is zonder het positieve, wij ontkennen dit mede niet, maar houden ons daarom toch niet geregtigd, er hier, waar het alleen op de verklaring van Paulus' woorden aankomt, het positieve in de gedachten bij te voegen. Evenzoo wordt *Matth.* XVI: 24 de roeping des Christens slechts van hare negatieve zijde voorgesteld [1]).

Men mag dus deze heenwijzing naar Christus niet uitsluitend of vooral verbinden met de vermaning om niet te zien op eigen belang en nut maar ook op dat van anderen (vs. 4), en evenmin met die om, warsch van twistgierigheid en ijdele eerzucht, in ootmoed de een den ander boven zich te achten (vs. 3), want beide zijn, blijkens de participia, slechts onderdeelen der algemeene vermaning tot eensgezindheid (vs. 2). Maar wordt de eensgezindheid daar verstoord, waar ieder streeft naar hetgeen schittert, eigen wil volgt, en eigen gezag en roem bedoelt, dan wordt zij ook aangekweekt en bevorderd, als ieder bereid is en streeft naar die zelfverloochening en zelfvernietiging, die het eigen ik niet doet gelden, en zich daarom gewillig onderwerpt aan een lot, dat anders vernederend zou worden geacht.

Deze volgorde van gedachten is echt paulinisch. Wij vinden ze o. a. ook *Rom.* XII: 16, waar Paulus aan zijne vermaning: *τὸ αὐτὸ εἰς ἀλλήλους φρονοῦντες* onmiddellijk deze an-

---

1) De bedenking, boven (bl. 10) tegen de opvatting van WEISS gemaakt, dat zij ons in Christus eer het beeld van wel berekenende zelfzucht dan van geheele zelfverloochening doet aanschouwen, is mijns inziens niet van toepassing op de door mij verdedigde verklaring. Moet men toch het *ἐν μορφῇ θεοῦ ὑπάρχειν* van de geestelijke grootheid verstaan, die voortvloeit uit het bezit van Gods leven, dan worden wij hier op het *zedelijk* gebied verplaatst, waar heerschappij de onbelemmerde mededeeling van zich zelven is, en dat streven naar zelfmededeeling niet ontstaat uit begeerte naar het genot aan magtsbetooning verbonden, maar de noodzakelijke aandrang is, om het ideaal, dat men erkent of in zich zelven vindt, ook buiten zich te verwezentlijken.

dere, als allernaauwst daarmede verwant, toevoegt: *μὴ τὰ ὑψηλὰ φρονοῦντες, ἀλλὰ τοῖς ταπεινοῖς συναπαγόμενοι.* En gelijk de vergelijking dezer woorden de boven verdedigde verklaring van *Phil.* II: 5-8 ondersteunt, schijnt zij mij mede toe te strekken om het paulinisch karakter en de echtheid van den brief aan de Philippensen te handhaven [1]).

A. H. BLOM.

---

1) Bij deze verklaring van *Phil.* II: 6—8 ben ik met opzet 2 *Kor.* VIII: 9 stilzwijgend voorbijgegaan, omdat ook de zin van die woorden betwistbaar is. Beide plaatsen hebben ongetwijfeld groote verwantschap, en schijnen zelfs aan menigen exegeet geheel gelijkluidend te zijn. Zie o. a. NIERMEIJER, *Magaz. voor Krit. en Exeg.* Dl. II. bl. 52. Wat mij aangaat, de gewone vertaling: "dat hij om uwentwil is arm geworden, daar hij rijk was, opdat gij door zijne armoede zoudt rijk worden," komt mij voor de ware te zijn. Al geven toch de werkwoorden op *εω* en *ευω* in den regel een *zich bevinden in een toestand* of de *uitoefening eener werkzaamheid* te kennen (KÜHNER, *Ausf. Gr.*, Th. I. S. 415), de Hellenisten drukken door hunne aoristi menigmaal een *geworden zijn* daarvan uit. Zoo is bij hen *ἐβασίλευσε hij werd koning* (b. v. 1 *Kon.* XI: 43), *ἐπίστευσε hij werd geloovig* (b. v. *Rom.* XIII: 11), *ἐπτώχευσε hij werd arm* (b. v. *Rigt.* VI: 6, *Ps.* LXXIX: 8, zie vooral *Ps.* XXXIV: 10, *πλούσιοι ἐπτώχευσαν καὶ ἐπείνασαν*), *ἐπλούτησε hij werd rijk* (b. v. *Judith* XV: 6, 1 *Kor.* IV: 8). Dat Paulus ook 2 *Kor.* VIII: 9 *ἐπτώχευσε* in dezen zin gebruikt, is te meer waarschijnlijk, omdat *ἵνα πλουτήσητε* wel niet anders dan door: *opdat gij zoudt rijk worden* kan worden vertaald, en blijkt uit het verband, daar hij de Korinthiërs opwekt om van hunnen rijkdom aan de behoeftige broeders mede te deelen en hen daartoe wijst op Christus, die evenzoo van zijnen rijkdom om hunnentwil afstand heeft gedaan. Kan nu die daad van Christus niet gedacht worden als volbragt in het tijdperk van zijn aardsche leven, omdat daarin zulk een verandering van toestand niet heeft plaats gehad, dan moet Paulus het oog hebben gehad op zijn vóór-menschelijk bestaan, toen hij als de Logos *ἄσαρκος* in het bezit was van goddelijke heerschappij, terwijl hij door zijne menschwording zich daarvan ontdaan heeft. Bezat hij ze dus niet als de Logos *ἔνσαρκος* in zijn aardsche leven, hij heeft ze nu volgens *Phil.* II: 6—8 toen niet als door geweld zich willen verschaffen, maar integendeel zich zelven verloochend, en ze langs dien weg van God ontvangen.

DE BETEEKENIS VAN ἀνάδειξις, LUK. I : 80.

DOOR

M. A. JENTINK.

Onze Schriftuitleggers splitsen bovenstaande vraag in twee andere: welke is de beteekenis van *ἀνάδειξις* op zich zelve, en welke Luk. I : 80? — om deze vragen in tegenovergestelden zin te beantwoorden. — Op de eerste vraag luidt hun antwoord: „de kracht van het woord op zich zelf is passief; *ἀνάδειξις* is *aanstelling door derden;*" en op de tweede: „de kracht van het woord bij Luk. I : 80, is niet passief maar actief; *ἀναδείξις* is voor ditmaal: *zelfstandig optreden zonder tusschenkomst van derden.*" Het eerste antwoord heet te zijn: volgens de grammatische, en het andere: volgens de historische exegese van Luk. I : 80. Zoo, o. a. DE WETTE: „sonst ist *ἀνάδειξις* öffentliche Darstellung eines Beamten, Königs." Op gelijke wijze G. VISSERING, die als Grammaticus vertaalt: „het kind was in de woestijnen tot den dag zijner aanstelling bij Israël" — maar tevens als Kriticus aanteekent, dat hier evenwel aan geene aanstelling is te denken.

De Grammaticus heeft regt. Niemand zal betwisten dat *ἀνάδειξις*, uit *ἀνά op*, *opwaarts* en *δείκνυμι openbaar maken*, te kennen geeft: *openbaar maken dat iets of iemand opwaarts is;* dat hij tot hoogeren rang of stand werd of wordt aange-

steld, *aanstelling* derhalve. — Door de *classieke* Schrijvers is deze analytische woordverklaring bevestigd. Men zie de breede lijst van aanhalingen, door WETSTEIN en ELSNER verzameld uit PLUTARCHUS, STRABO, POLYBIUS en DIODORUS SICULUS. — Ook de *Apocryfen* kennen geene andere *ἀνάδειξις*. Viermaal komt het woord *ἀναδείκνυμι* bij hen voor. Drie keeren in het *tweede boek* der *Makk.*, Hst. IX : 25, „ANTIOCHUS *ἀνέδειξεν* zijnen zoon tot koning;" — en X : 11, „ANTIOCHUS EUPATOR *ἀνέδειξεν* SYRIUS tot beambte;" — voorts XIV : 12, „de koning DEMETRIUS *ἀνέδειξεν* NICANOR tot overste; — en nog eens *Esdra* III : 1, 2, JOSIAS *ἀνέδειξεν* priesters." — Wat eindelijk alles afdoet, LUKAS zelf geeft bewijs, dat hij insgelijks dit woord volgens het spraakgebruik erkent en derhalve wil erkend zien. Eens in zijn evangelie Hst. X : 1, „de Heer *ἀνέδειξεν* nog zeventig andere leerlingen;" — en andermaal Hand. I : 24, waar de discipelen bidden: „*ἀνάδειξον* wien gij uit deze twee hebt uitverkoren."

Indien de Grammaticus regt heeft, waarom hem dan niet toegegeven, dat LUKAS gezegd heeft, wat hij toch waarlijk Hst. I : 80 gezegd heeft? dat JOHANNES „was in de woestijnen tot den dag zijner *aanstelling bij Israël.*" Van waar deze tweespalt tusschen de grammatische en de historische exegese? Kan het misschien zijn, dat de eerstgenoemde nog niet volkomen geëmancipeerd is? Wij voor ons zien geene andere oplossing voor dit verschijnsel. De traditie heeft nu eenmaal gedecreteerd dat JOHANNES niet bij ISRAËL is aangesteld, maar zonder tusschenkomst van derden als prediker optrad. Voor deze hare uitspraak buigt de Grammaticus het hoofd; wat echter niet behoorlijk is. Geene vreemde woordbeteekenis mag hij zich laten opdringen; geene vreemde magt, die iets anders fluistert dan de spreker, wiens tolk hij is, mag hij ten dienst staan. Geene bedenkingen, zelfs niet die der geloovige wetenschap heeft hij te ontzien, zal hij zoowel aan de ware wetenschap als aan het ware geloof getrouw zijn.

Al getuigde de geschiedenis op meer dan menschelijk gezag,

dat JOHANNES DE DOOPER nooit in eenig opzigt bij ISRAËL is aangesteld, toch zou hij verpligt zijn, den schrijver die zich in tegenovergestelden zin heeft uitgelaten, onvoorwaardelijk regt te doen. Niet wat de geschiedenis getuigt, maar wat deze schrijver getuigt, heeft hij te vermelden, eerlijk en onbevangen. Geen verwringen zijner woorden, geen uitvlugt, geen exceptie, gelijk wij bij Luk. I : 80 aantreffen: „sonst ist ἀνάδειξις öffentliche Darstellung eines Beamten."

Doch zulk eene ontkennende getuigenis der geschiedenis, op hoedanige die exceptie zou moeten steunen, is niet voorhande. De uitleggers die haar veronderstellen vergissen zich. De grond waarop zij bouwen is al te wankel. Het volgend dilemma is deze grond. Hooren wij hen, dan is in de historie geen plaats voor eene aanstelling van JOHANNES, omdat deze aanstelling zou moeten geschied zijn, doch niet is geschied, *of* onmiddelijk uit den hemel, *of* door tusschenkomst van menschen. — De eerste stelling, gereedelijk zij het toegekend, zou aandruischen tegen de geschiedenis. Deze weet van geen hemelteeken boven JOHANNES, gelijk den HEER te beurt viel, (Joh. I : 31) ἵνα φανερωθῇ τῷ ἰσραήλ; van geen hemelbode, van geen orakel hoegenaamd dat zou uitroepen: „deze is de stem des roependen in de woestijn." Wel schijnen sommige uitleggers Hst. III : 2 iets diergelijks te lezen, of althans met CALVINUS het onderscheid tusschen de kracht der zegswijzen: ἐγένετο τὸ ῥῆμα θεοῦ ἐπὶ Ἰωάννην en ἀνάδειξις voorbij te zien; opzettelijk zal echter niemand die verwarring verdedigen, of weigeren de eerstgenoemde formule: „God openbaarde zich *in het verborgen* aan het gemoed van JOHANNES," van de andere die van *openlijke* aanstelling gewaagt, te onderscheiden [1]).

JOHANNES heeft derhalve zijne aanstelling, indien hij tot eenige waardigheid bij ISRAËL is aangesteld, aan een of meer

1) Wij twijfelen of wel de naauwkeurige G. VISSERING, bij zijne aanteekening op Hst. I : 80, van deze verwarring geheel is vrij te pleiten.

menschen te danken, — wat evenwel, indien wij onze tegenpartij hooren, evenmin, zonder met de geschiedenis te breken, kan worden aangenomen. Immers zou in dat geval, zoo brengen zij in, de profetische waardigheid van dezen grootsten der profeten des O. V. moeten vallen; hij zou dan uit de menschen en bijgevolg niet uit den hemel zijn. — Deze bedenking verdient overweging. Zij ontleent hare kracht uit de opmerkelijke plaats bij Mat. XXI : 24—26. De HEER vraagt: *„de doop van* JOHANNES, — het gezag dat hem tot doopen regt gaf, — was die — was dat gezag *uit den hemel of uit de menschen?*" Waarop volgt: *„zij*, de Overpriesters en Ouderlingen, *overlegden bij zich zelven*, *zeggende: zoo wij zeggen .... uit de menschen*," dat hij door menschen is aangesteld, *wij vreezen de schare*, *want allen houden* JOHANNES *voor een Profeet*." — Wij zijn ver van het schijnbaar gewigt der uit deze plaats ontleende bedenking te ontkennen. Wie zou niet huiveren het voetspoor van die ongeloovige Joden te betreden, door met hen in te stemmen dat de aanstelling van JOHANNES was uit de menschen? Toch deinzen wij voor dit schrikbeeld niet terug; te minder omdat de beschuldiging onverdiend zou zijn. Althans in één punt zijn wij van hen te onderscheiden, hierin, dat wij niet, gelijk zij voorgingen, bij ons zelven overleggen: „zoo wij zeggen: uit de menschen: wij vreezen de schare, die JOHANNES houden voor een Profeet." — Nog in ander opzigt staan wij tegen hen over. Te weten: zij stelden dat JOHANNES was alleen uit de menschen en niet uit God; wij beweren het tegendeel, dat JOHANNES niet alleen uit de menschen maar tevens uit GOD was. Zou ons zulks misschien verboden zijn? Weerspreken wij den HEER door beide de stellingen: uit GOD en uit de menschen te vereenigen? naardien de HEER door zijne vraag: „de doop van JOHANNES van waar was die? uit den hemel of uit de menschen? te kennen geeft dat deze stellingen elkander buitensluiten, en dat JOHANNES zijn gezag ontleende, *of* uit den hemel en niet uit de menschen, *of* uit de menschen

en niet uit den hemel? Maar zoo verstaan wij den Meester niet. Zoo mogen wij hem niet verstaan. In dezen zin kan zijne vraag niet bedoeld zijn. Dan zou hij in twijfel gesteld hebben, wat evenwel door niemand zijner tegenpartij werd in twijfel gesteld. Hij zou gevraagd hebben, wat ieder gereed stond hem toe te geven: of JOHANNES uit de menschen was? Dit door allen vastgestelde feit kan het *punctum saliens* der vraag niet zijn. Het werd als onbetwist geponeerd. Hieruit volgt dat de zin der vraag deze moet zijn: of JOHANNES, die uit de menschen was, al of niet ook was uit den hemel? Wij hebben hier derhalve eene dier tegenstellingen, hoedanige niet zoozeer volgens ons spraakgebruik, als wel naar dat van den spreker te verstaan zijn. Zelden zoo ooit heeft hij ze in de bij ons geldende beteekenis gebezigd. Men vergunne ons, de zijne, ter onderscheiding van onze meer *regtstreeksche* tegenstellingen, met het woord *zijdelingsche* te bestempelen. Een drietal proeven mogen onze onderscheiding zoowel toelichten als staven. De eerste proeve komt voor Joh. VI : 27: „*werkt niet om de vergankelijke spijs, maar om de spijs die blijft tot in het eeuwige leven*, d. i. stelt de laatstgenoemde tot hoofddoel van uw streven." — De beide andere zijn uit LUKAS ontleend, eerst uit Hst. XIV : 12, 13: „*wanneer gij een ontbijt of een maaltijd aanrigt, noodig niet* [uitsluitend] *uwe vrienden of uwe broeders*... *maar noodig* [bij voorkeur] *armen, verminkten, kreupelen, blinden;* — en dan uit Hst. XIV : 33: „JOHANNES DE DOOPER *is gekomen, noch brood etende, noch wijn drinkende*... *de* ZOON DES MENSCHEN *is gekomen etende en drinkende*, hij heeft niet zoo streng als JOHANNES zich aan de genoegens van het gezellige leven onttrokken" [1]). Evenzoo is hier, Mat. XXI : 25, de vraag, „van waar ont-

---

1) Ook bij PAULUS is deze soort van tegenstellingen voorhande. Treffend komt zij uit 1 Kor. I : 17: GOD *heeft mij niet gezonden om te doopen, maar om het Evangelie te verkondigen*, niet zoozeer als wel om — verg. met vs. 14 en 16, waar hij gezegd had: CRISPUS *en* GAJUS *en anderen te hebben gedoopt.*

leende JOHANNES zijn gezag? uit den hemel, of [uitsluitend] uit de menschen?" Die deze opvatting betwist, en de tegenstelling van den HEER als ware zij *regtstreeks*, wil drukken, — welligt om daardoor zijne *historische exegese* van Luk. I: 80 te redden, — zie toe niet zijn doel voorbij te rennen en zich tegen het regt der historie, waarvoor hij al te zeer ijvert, te vergrijpen. Door den HEER de ongerijmde stelling op te dringen, dat iemand die van menschen is aangesteld niet tevens Profeet kan zijn, zou hij, zijns ondanks, met de historie moeten breken. Hij zou zich althans verpligt zien de profetische waardigheid (Hand. II: 30) van den Koning die door de mannen van JUDA gezalfd is (2 Sam. II: 42) te ontkennen. Wil hij dit niet, hij erkenne, dat de HEER, des verkiezende, even gelijk van JOHANNES, ook van DAVID had kunnen vragen: „DAVID, was hij uit den hemel of uit de menschen?"

Misschien mogen wij nog eene schrede verder gaan, van oordeel zijnde dat de geschiedenis, in stede van de grammatisch juiste vertaling van Luk. I: 80, te weêrspreken, haar veeleer schijnt onderstellen en te behoeven. Werkelijk komt het ons voor dat die grammatische vertaling een wapen ter hand stelt, dat in den tegenwoordigen strijd der kritiek even onmisbaar is als voldoende.

Dat zulk een wapen ver van overbodig is, ligt voor oogen. Wie toch weet niet dat de geschiedenis van JOHANNES DE DOOPER in het groote vraagstuk onzer dagen, betreffende de geloofwaardigheid der bijbelsche geschiedenis, allezins is begrepen; zoo zelfs dat deze voor het boven haar opgeheven zwaard der wetenschap dreigt te bezwijken. Zoo eens het hagchelijke van haren toestand aan hare verdedigers, en wel bepaald aan hunne gedienstige vertaling van Luk. I: 80 was te wijten! Dan zouden deze verdedigers, door hunne tusschenkomst, hebben te weeg gebragt dat deze geschiedenis in het kleed eener pronkende mythe wordt ten toon gesteld. Wij zijn niet vreemd van dit

vermoeden; ofschoon hulde doende aan het behendig vernuft waarmede men van hun misgreep heeft partij getrokken. Op den voorgrond wordt gezet hun beweren dat JOHANNES door niemand tot zijn predikambt bij ISRAEL wettig is aangesteld, maar dat hij, naar luid van wat door de uitleggers verhaald wordt, als woestijnbewoner, zijne jeugd in de wildernissen heeft doorgebragt, om daarna, eensklaps, op den hoogsten trap van vermaardheid te prijken. Gedurende de beste jaren zijns levens zou hij daar zijn verscholen geweest, zonder zich door voorkomen en levenswijze van de armoedigste en onbeschaafdste zijner medezwervelingen, dan alleen door de kracht van zijnen geest, te onderscheiden, tot hij eindelijk op zijn dertigste jaar, in zijne gewone schamele kleeding, te voorschijn kwam en door zijne prediking gansch JUDEA en GALILEA, dat tot hem uitstroomde, en hem als den grootsten man zijner eeuw vierde, deed verbaasd staan. Binnen het tijdsverloop van één, van hoogstens één en een half jaar (op langer kan de duur van zijn openbaar leven niet wel berekend worden) 1), zou dat zielkundig wonder zijn teweeg gebragt. Intusschen zou eene schare van leerlingen hem omstuwd 2) en zich tot eer en geluk geschat hebben, met hem gebrek te lijden 3), om van hem te leeren hoe men leven en bidden moet 4). Zoo hoog en onwankelbaar zou eindelijk zijn roem gevestigd zijn, dat de aanzienlijksten des lands, dat zelfs FARIZEERS en SADDUCEERS niet meer te trotsch waren om ootmoedig voor hem te buigen en zich zijne harde afwijzing: "gij adderen gebroed! wie heeft u aangewezen dat gij den toekomenden toorn ontvlieden zoudt 5)" te getroosten. Wat meer is, het SANHEDRIN zou eene deputatie hebben afgevaardigd, niet om dien

---

1) NEANDER, V. OOSTERZEE, anderen.

2) Joh. IV : 1, "JEZUS maakt en doopt meer leerlingen dan JOHANNES."

3) Mt. IX : 14, "waarom" zoo vroegen de discipelen van JOHANNES "vasten wij?"

4) Luk. XI ; 1, de leerlingen baden den HEER: "leer ons bidden gelijk ook JOHANNES zijne leerlingen geleerd heeft."

5) Mt. III : 7.

zich opwerpenden leeraar te waarschuwen en te bestraffen, maar om hem eerbiedig, namens hunne hooge zenders, te vragen: of hij wel genoeg geëerd werd, en niet misschien als de MESSIAS wilde gehuldigd zijn? En toen hij dit zijdelingsch aanbod afsloeg, met de betuiging, dat hij zoo min „ELIAS en DE PROFEET als de CHRISTUS was, zouden zij evenwel als weerloos hebben aangezien, hoe die kluizenaar zich den eeretitel, die, alleen aan hunne edelste geleerden toekwam, en dien zij elkander benijdden [1]), dien van RABBI liet aanleunen: en dit niet maar in den gesloten kring zijner leerlingen, (die hem opmerkzaam maakten: „RABBI! zie die met u was over den JORDAAN, zie die doopt" [1]) maar ook openlijk door tollenaren (met hun: „Meester! [Rabbi!] wat zullen wij doen?" „Wer schmeckt nicht die ins wunderbare arbeitende Sage?"

Inderdaad zulk een verhaal luidt vreemd. Ongeloofelijk zou het zijn, indien het waarlijk zoo bij eenen der Evangelisten voorkwam, wat echter geenszins het geval is. Allerminst bij LUKAS, tenzij men aan zijne aanteekening Hst. I: 80 geweld plege, door hem, zijns ondanks, in de pen te geven dat JOHANNES in de woestijnen was tot op den dag van zijn *optreden ten overstaan van* ISRAEL. Door deze operatie, wordt, — waartoe het te ontkennen? — de historie van JOHANNES werkelijk gereconstrueerd tot eene „ins Wunderbare arbeitende Mythe." Hoe toch is aan te nemen, — deze kritische vraag zouden ook wij onderschrijven, — dat een woestijnbewoner zoo krachtig kan zijn van geest, dat hij, bij zijne intrede in de beschaafde wereld, zulk eene welsprekendheid aan den dag legde? En zoo men hiertoe besluiten kon: zou dan nog aannemelijk zijn dat hij zijne hierdoor verkregene overmagt over zijne magtige vijanden tot der dood toe heeft gehandhaafd? — Maar bij de grammatische vertaling van Luk. I: 80 nemen wij deze tweeledige vraag, althans haar eerste lid terug. Deze vertaling toch vergewist ons dat het dezen Pre-

---

1) Mt. XXIII: 6, 7.

diker aan geene voorbereiding ontbroken heeft, naardien hij den voortreffelijken aanleg van zijn verstand en hart in de woestijnen zeer wel heeft ontwikkeld, zóó wel dat zijne wetenschappelijke vordering eindelijk door openlijke aanstelling, hoedanige hem op den schitterenden Rabbi-titel regt gaf [1]), bekroond werd. — Hoe zouden wij dan er ons over verwonderen, dat deze RABBI, toen hij in den profeten mantel gehuld, met buitengewone zeggingskracht, als wegbereider van den CHRISTUS was opgetreden, opgetreden in dien veelbewogen tijd en voor zeer prikkelbare hoorders, — dat hij toen binnen weinige dagen het land deed vervuld worden van zijnen roem?

Maar hoe dan toch zijne magt tegenover en over de kerkelijke overheid te verklaren? Zou deze niet veel te sterk gekleurd zijn? Wij zouden, werd ons de door LUKAS Hst. I : 80, aangebodene oplossing onthouden, vooral bij deze vraag der kritiek, het verlangde antwoord moeten terughouden. Immers dat der *Apologeten*, die inbrengen dat de sluwe OVERPRIESTERS en SCHRIFTGELEERDEN uit staatkunde, om het volk dat zij vreesden te believen, zich aan zijne zijde zullen geschaard hebben, riekt al te zeer naar verlegenheid en schiet bovendien te kort. De vraag wordt slechts verplaatst. Want waarom hebben zij dan niet de aanmatiging van den in hunne oogen onwettigen Prediker, eer het te spade was, gefnuikt, en tijdig de verbods- en strafmiddelen, waarover zij ruimschoots te beschikken hadden, tegen hem ingeroepen? Of kan misschien het aan JOHANNES toegekende Profeten-regt zijn schild geweest zijn? Ook deze uitvlugt gaat niet op; want dit regt zou, eer het de handen zijner tegenstanders bond, door het SANHEDRIN, de bevoegde regtbank, moeten erkend zijn. Neen, maar het eenig bevredigend antwoord is gegeven door de ware *grammatisch historische* exegese van Luk. I : 80. Ἀνάδειξις is

1) Het doet schrijver dezes eenigzins leed, dat de Recensenten van zijn jongste werk de verpligting, die hij jegens hen gevoelt, niet nog verhoogd hebben, door, zoo velen zij het toenmalig gewigt van den RABBI-titel in twijfel trekken, hunne bedenkingen mede te deelen.

aanstelling, en wel, blijkens aanwijzing der geschiedenis, aanstelling tot RABBI; en de zin der geheele zegswijze is deze: *tot op den dag zijner aanstelling tot* RABBI, hield JOHANNES *zich* bij voorkeur *op in de woestijnen.*

Door deze hulde aan het regt der grammatica wordt in het licht gesteld: de geloofwaardigheid van den grooten opgang van JOHANNES sedert hij in het openbaar optrad, als mede die van de onmagt zijner vijanden om dien opgang te keeren, en eindelijk het al te voorbarige van het verwerpingsoordeel des destructive kritiek ten aanzien der geschiedenis van JOHANNES DE DOOPER.

Ten slotte veroorlooven wij ons, met een onzer meest beroemde geleerden de vraag te opperen: „Zou misschien het Rabbi-zijn van JOHANNES veel licht werpen over den zin, waarin die titel ook aan Jezus wordt toegekend, en toen ook kon toegekend worden?"



HOE HEEFT HET DENKBEELD VAN KERK ZICH ONTWIKKELD IN DE DRIE EERSTE EEUWEN?

DOOR

A. T. REITSMA.

„Ik geloof ééne, heilige, algemeene Christelijke kerk," dat is door alle tijden henen de belijdenis geweest van allen, die in Christus gelooven. Het denkbeeld, door die belijdenis uitgedrukt, is ook zoo innig met het geheele wezen des Christendoms verbonden, dat men het als daarmede geboren kan beschouwen. Maar juist daarin, dat dit de belijdenis der gansche Christenheid door alle eeuwen is geweest, ligt voor ons reeds het groot gewigt en de hooge beteekenis van dit christelijk denkbeeld opgesloten. Het is er echter verre van daan, dat men het denkbeeld van kerk ten allen tijde op dezelfde wijze heeft verstaan en met even helder bewustzijn in al zijn omvang en diepte heeft begrepen.

De geschiedenis leert ons, dat vele groote en belangrijke denkbeelden, die oorspronkelijk in het Christendom lagen opgesloten, soms eeuwen lang over het hoofd gezien of kwalijk verstaan zijn geworden, en dat men eerst in lateren tijd in den rijken schat der christelijke waarheid een parel van onschatbare waarde ontdekte, die men vroeger onopgemerkt had gelaten. Men liet soms heerlijke ideën, door Jezus en zijne

apostelen uitgesproken onopgemerkt en trok ze niet in den kring dier ideën, welke men dieper navorschte en uitputte. In latere tijden werden soms juist diezelfde ideën, die men vroeger voorbijging, de onderwerpen van diepzinnig nadenken en ook vaak van hevigen strijd in de Christelijke kerk.

Zoo ging het bijvoorbeeld in den tijd der hervorming. Jezus had het met de meeste klaarheid in het licht gesteld, dat godsdienst eene innerlijke daad des gemoeds en geen uitwendig handen- en lippenwerk is. De Apostel Paulus vooral had het in zijnen strijd met de Judaïsten van zijne dagen met fijne en scherpzinnige dialektiek aangewezen, dat de mensch niet door uitwendige werken, maar alleen door het levendig geloof in Jezus Christus voor God wordt geregtvaardigd. Men waagde het wel niet eene leer, die door Jezus en zijne apostelen zoo klaar en herhaaldelijk was uitgesproken, te ontkennen. Maar men zag ze over het hoofd, men legde ze uit in een verkeerden zin, men handelde, als of nooit die waarheid door Jezus en zijne apostelen was geleerd. In de praktijk der Christelijke kerk vormde zich van lieverlede een stelsel van eene zoo grove werkheiligheid, dat men zich verwondert, hoe de Christelijke kerk tot zulk eene verloochening der christelijke waarheid vervallen kon, terwijl zij toch het leergezag van Jezus en zijne apostelen bleef erkennen. Wat deden nu de hervormers anders, dan dat zij eene idee, die oorspronkelijk in het Christendom lag, tot het onderwerp van hunne ernstige onderzoekingen maakten, en hare vruchtbare toepassing op alle takken des christelijken levens met meerdere of mindere consequentie aanwezen?

De hervormers in de zestiende eeuw deden veel, maar zij deden niet alles. Zij putteden de geheele christelijke waarheid niet uit. Er waren ook ideën, die ze of geheel onveranderd uit de overlevering der roomsche kerk overnamen, zoo als de kerkelijke leer der triniteit en voldoening, of die ze op zijn hoogst eenigermate wijzigden en modelleerden naar de nieuwe ideën, die door de hervorming in omloop waren gekomen.

Tot deze laatste klasse meenen wij te kunnen rekenen het denkbeeld van KERK. Men bestreed wel de verkeerde opvatting van dat denkbeeld, zoo als die in de roomsche kerk plaats had. Men stelde wel den in den hemel levenden Christus in plaats van den te Rome gezetelden paus aan het hoofd der kerk; maar men drong niet door tot eene zuiverder en dieper opvatting van het groote en verhevene denkbeeld eener heilige, algemeene, Christelijke kerk, zoo als het oorspronkelijk in den geest van haren goddelijken stichter lag. Een dieper indringen in het regte verstand dezer waarheid en een ruimer toepassing van haar op het leven is ontegensprekelijk de behoefte en tevens de roeping van onzen tijd. Vele godgeleerden en zeker nog veel meer gemeenteleden hebben een afkeer en tegenzin van dien strijd, die tweedragt en — laat ik het vrij uit zeggen — dien broederoorlog, die sedert de stichting der Christelijke kerk nu reeds eeuwen lang de Christenheid heeft beroerd. Allen hebben in hunne belijdenisschriften het aloude geloofsartikel opgenomen: „ik geloof aan éénе heilige, algemeene, Christelijke kerk." En toch is die éénе heilige, algemeene, Christelijke kerk door hooge scheidsmuren en diepe grachten in eene menigte afdeelingen verdeeld, die niet als bevriende volken rustig nevens elkander leven, maar vaak als vijandige legerkampen tegen elkander overstaan. Klinkt het vreemd, dat de Christenheid, vermoeid van dien strijd, nu meer dan ooit te voren er naar streven moet om de schoone en verhevene idee van éénе kerk, in den geest van Christus zich tot helder bewustzijn te brengen?

Het is wel waar: de belijders des Christendoms zagen nog nooit het ideaal eener heilige, algemeene, Christelijke kerk onder zich verwezenlijkt. Maar zal zij eenmaal verwezenlijkt worden, dan moet dat ideaal van den Heer, hetwelk eens het ideaal zijns levens was, voor hetwelk hij zijn leven opofferde, door de gemeente regt gekend en gewaardeerd worden. Dat ideaal des Heeren moet ook het ideaal zijner gemeente worden. Dan eerst zal zij met klare bewustheid er naar kunnen streven om

aan dat ideaal nader te komen en zoo de kerk der toekomst voor te bereiden.

Maar zal dit geschieden, dan moet de geschiedenis der Christelijke kerk ons met haren fakkel voorlichten. Dan moeten wij in haar dat denkbeeld in zijn ontstaan en ontwikkeling in zijne verschillende vormen en toepassingen volgen. Dan eerst zullen wij het tegenwoordige uit het verledene verklaren en uit het verledene wenken en aanwijzingen voor de kerk der toekomst afleiden.

Wij wagen het dan in dit opstel daartoe eene bijdrage te leveren. Wij wenschen na te gaan, hoe het denkbeeld van eene algemeene Christelijke kerk zich onder de belijders des Christendoms heeft gevormd en ontwikkeld gedurende de drie eerste eeuwen tot aan de algemeene kerkvergadering te Nicea, in 323; welke voorstellingen men zich daarvan vormde en welke verandering die voorstellingen onder den invloed der tijdsomstandigheden ondergingen.

Onze historische stof verdeelt zich in twee afdeelingen. Tot de *eerste* brengen wij het apostolische tijdvak, waarin wij het denkbeeld van eene heilige, algemeene, Christelijke kerk in haren oorspronkelijken vorm aanschouwen: tot de *tweede* rekenen wij den tijd na de apostelen, waarin wij dat oorspronkelijke denkbeeld eene aanmerkelijke verandering zien ondergaan.

I. HET APOSTOLISCH TIJDVAK, WAARIN WIJ HET DENKBEELD VAN KERK IN HAREN OORSPONKELIJKEN VORM AANSCHOUWEN.

Het lag geheel in den geest van Jezus om allen, die in hem gelooven, te vereenigen tot één geheel, één ligchaam, ééne maatschappij. Het was hem niet maar te doen om degenen, die in hem geloofden, naauw aan zich te hechten; maar hij wilde ze ook onder elkander verbinden, zoodat zij allen te zamen ééne kerk uitmaakten, wel te onderscheiden van de wereld, waarin zij was gevestigd.

Men kan niet zeggen, dat Jezus eerst van lieverlede er toe kwam om zich dat denkbeeld te vormen. Hij trad er terstond mede te voorschijn, zoodra hij openlijk als leeraar begon te werken. Van den beginne af was het koningrijk Gods het hoofdonderwerp zijner prediking, dat hij in de bergrede en in eene reeks van gelijkenissen in het licht stelde. In dat denkbeeld van het koningrijk Gods lag het reeds duidelijk opgesloten, wat hij wilde. Zijne tijdgenooten begrepen dan ook zeer goed, dat hij een koningrijk, eene nieuwe maatschappij wilde stichten. Zij dwaalden alleen daarin, dat zij zich van dat rijk eene grof zinnelijke voorstelling vormden als van eene geheel nieuwe wereldmonarchie, geheel gelijk aan andere monarchiën, alleen daarvan in één punt verschillende, dat de kennisse Gods en de ware geregtigheid daarin zouden heerschen.

Niet het denkbeeld zelve van een koningrijk werd ooit door hem weêrsproken; maar hij trachtte tegenover de karikatuur, die het joodsche volksgeloof zich daarvan gemaakt had, het reine en heerlijke ideaal van dat rijk, zooals het hem voor den geest zweefde, steeds klaarder in het licht te stellen. Zijne gelijkenissen zijn aanschouwelijke tafereelen, waarin hij het innerlijke wezen, de magt en werking van dat rijk, zijne langzaam voortgaande uitbreiding en toekomstige zegepraal op eene voor zijne hoorders treffende wijze afschilderde. Dat koningrijk Gods, hoewel het in de wereld bestaat, is echter van deze wereld niet, komt niet met uitwendige vertooning, heeft geene luisterrijke hofhouding, geen legermagt, geen vorstentroon. Het zal van de kleinste beginselen aanvangen, gelijk het mosterdzaadje, en van lieverlede, gelijk een zuurdeesem de gansche massa des menschdoms doordringen. Het zal aanwassen in gedurigen strijd met het rijk des satans, dat tot hiertoe de wereld beheerscht, tot dat het eenmaal de volkomene zege zal behalen. Tot deelgenootschap aan dat rijk worden wel in de eerste plaats de bevoorregte nakomelingen van Abraham geroepen; maar, omdat dezen het hun gedane

aanbod verwerpen, worden zij, die buiten zijn, de lammen en kreupelen, die op de wegen tusschen de heggen ronddoolen, uitgenoodigd, opdat de feestdisch vol worde. Niet de edelen en magtigen, niet de schriftgeleerden en wijzen, niet de rijken en aanzienlijken, maar de armen van geest, de zachtmoedigen, de vreedzamen, de barmhartigen, de belasten en vermoeiden, die onder het juk der wet of onder den last der zonde zuchten en daarom hongeren en dorsten naar de geregtigheid, zullen de eersten zijn in het koningrijk Gods.

Uit hetgeen Jezus bij verschillende gelegenheden van het koningrijk Gods leerde blijkt zonneklaar, dat hij zich de kerk, die eenmaal zijn naam dragen zou, als één naauw verbonden, allen omvattend ligchaam dacht. Hij heeft dat eenmaal op eene treffende wijze uitgesproken, toen hij zeide: „het zal worden ééne kudde, één herder," Joh. 10 : 16. Niet alleen „de eigen schapen," maar ook „de schapen, die van dezen stal niet zijn," zullen zaamgebragt worden tot die ééne kudde, waarvan hij de ééne herder zijn zal. In dat gezegde ligt niet alleen de naauwe verbindtenis opgesloten, die er tusschen hem en zijne geloovige vereerders bestaan zoude, waardoor zij met hem als ranken met den wijnstok zamenhingen; maar ook de onderlinge verbindtenis, die ten gevolge daarvan tusschen zijne aanhangers bestaan zou, zoodat allen, die ooit door het woord der prediking zouden gebragt worden tot het geloof in hem, „één zouden zijn, gelijkerwijs Gij, Vader in mij en ik in U, dat ook zij in ons één zijn." Joh. 17 : 21. Maar in dat gezegde ligt bovendien de profetie van de toekomstige algemeenheid van het godsrijk, dat eens de gansche menschheid zoude omvatten.

Maar ook uit hetgeen de Heer verrigtte, is het blijkbaar, dat de naauwste vereeniging van al zijne aanhangers tot één ligchaam van den beginne af in zijne ziel lag. Daarom koos hij twaalf discipelen, die hij door zijn omgang en onderwijs opvoedde om eenmaal het evangelium van het koningrijk Gods alom te prediken. Daarom stelde hij in den laatsten avond

zijns levens voor zijne discipelen een maaltijd in ter gedachtenis aan zijnen dood en gaf hun kort voor zijn vertrek van de aarde het bevel om allen, die zijnen naam belijden zouden, te doopen tot den naam des Vaders, des Zoons en des Heiligen Geestes. Wel gaf hij aangaande den vorm, de inrigting en het bestuur van zijne kerk volstrekt geene bepaalde voorschriften; Hij liet dit geheel over aan den geest, die zijne gemeente in alle waarheid zoude leiden; maar toch blijkt het uit de vorming van zijne apostelen en de instelling van doop en avondmaal, dat hij de stichting en steeds toenemende uitbreiding van een allen omvattend godsrijk, van eene algemeene kerk beoogde. Het twaalftal zijner uitverkoren discipelen was hem de type zijner toekomstige gemeente.

Wij rekenen het niet noodzakelijk alles, wat Jezus met opzigt tot de kerk geleerd heeft, breedvoerig uiteen te zetten. Eene eigenlijk gezegde leer aangaande de kerk heeft hij niet gegeven. Hij heeft veelmeer de denkbeelden uitgesproken, uit welke als uit een vruchtbare kiem die leer zich later ontwikkelen zou en ontwikkelen moest. Voor ons tegenwoordig doel is het genoeg, dat wij aangewezen hebben, dat eene naauw en innig verbondene, God gewijde, allen omvattende gemeente het ideaal was, hetwelk hem reeds van den beginne als het doel zijns levens voor den geest zweefde. Ons historisch onderzoek begint eigenlijk eerst met de werkelijke stichting der Christelijke gemeente te Jeruzalem, en het *eerste* punt van onderzoek is, *hoe dat ideaal van Jezus zich bij zijne eerste gemeente openbaarde en in welken vorm het zich daar voordeed.*

Regtstreeksche getuigenissen, waaruit wij kunnen opmaken, welke voorstellingen de eerste christenen zich in den vroegsten tijd van de Christelijke kerk vormden, bezitten wij niet. Wij kunnen die voorstellingen alleen afleiden uit den toestand, waarin de eerste christelijke gemeente verkeerde.

De eerste belijders des Christendoms waren allen Joden.

Ook nadat zij tot de overtuiging gekomen waren, dat Jezus van Nazareth waarlijk uit de dooden opgestaan en daardoor bewezen was de zoon van God, de beloofde Messia te zijn, bleven zij Joden. Het kwam hun niet van verre in de gedachten, om zich wegens die belijdenis af te scheiden van de joodsche tempeldienst en synagoge. Zij namen alle door de wet en de overlevering vast gestelde gebruiken en inzettingen waar, en onderscheidden zich alleen in dit ééne punt van hunne joodsche geloofsgenooten, dat zij Jezus voor den Messia erkenden, terwijl de overigen hem als eenen valschen profeet verwierpen.

Maar dat ééne punt was eene zaak van het allerhoogste belang. Zonder dat zij het zich zelven duidelijk bewust waren, werden zij door de belijdenis, dat Jezus de Christus, de zoon Gods was, op eene geheel nieuwe baan voorwaarts gedreven, en dat wel in eene rigting, geheel strijdende met het Judaïsme van die dagen. Jezus zelf had door de instelling van den doop een onderscheidingskenmerk aangegeven, dat de geloovigen van de ongeloovigen ook uitwendig als een bijzonder ligchaam afzonderde. Toen dus op den pinksterdag en in de eerste daarop volgende weken een aanzienlijk getal — althans eenige. duizenden — er openlijk voor uit kwamen, dat zij den door den Joodschen raad ter dood veroordeelden en door den Landvoogd gekruisigden Jezus van Nazareth voor den door God beloofden Messia erkenden, kon het wel niet anders, of er moest tusschen deze belijders een naauwe en innige gemeenschapsband worden aangeknoopt. Ofschoon zij dan ook volstrekt niet het plan hadden zich van het ongeloovig Israël af te scheiden, was het zeer natuurlijk, dat zij zich onderling naauwer aan een sloten en van lieverlede eene afzonderlijke afdeeling of sekte in de Joodsche kerk — eene ecclesiola in ecclesia — vormden.

De schildering, die Lukas in de handelingen der Apostelen H. 2 : 42—47 en H. 4 : 32—35 van den toestand der eerste Jeruzalemsche gemeente geeft, doet ons zien, dat haar hoofd-

karakter bestond in de *gemeenschap der broederlijke liefde.* „Der menigte, die geloofde, was één hart en ééne ziel." Hand. 4:32. Het nieuwe gebod, hetwelk Jezus zijne discipelen in den laatsten nacht zijnes levens gegeven had, „dat zij elkander zouden liefhebben, gelijk hij zelf hen had lief gehad" (Joh. 13 : 34), werd door hen met de meeste getrouwheid opgevolgd. Ja! zelfs zoo ver ging bij hen de magt der broederlijke liefde, „dat niemand zeide, dat iets van 't geen hij had, zijn eigen was, maar alle dingen waren hun gemeen." Hand. 4 : 32. Alhoewel het verhaal van Lukas ons geen regt geeft, om deze woorden van eene volstrekte gemeenschap van goederen in communistischen zin op te vatten, geven zij toch duidelijk te kennen, dat de magt der broederlijke liefde alle zelfzuchtige bedoelingen verwijderde, zoodat ieder gereed was zijn bijzonder eigendom ten nutte van het algemeen ten beste te geven. Er werd al spoedig eene gemeenschappelijke kas opgerigt, uit welke men aan behoeftigen, aan weduwen inzonderheid den noodigen bijstand reikte, zoodat Lukas de eervolle getuigenis af kon leggen: „Er was niemand onder hen, die gebrek had" Hand. 4 : 34.

Deze naauwe onderlinge aaneensluiting maakte, dat zij zich niet tevreden stelden met het bezoeken van den tempel, het gemeenschappelijke heiligdom des volks, maar bovendien ook in hunne huizen met kleinere gezelschappen bijeenkwamen, daar zij door het woord en onderwijs der Apostelen in hun geloof werden versterkt en door gemeenschappelijke maaltijden en gebeden den geest der liefde gedurig aanwakkerden. Dit was het eerste beginsel eener godsvereering, afgescheiden van die, welke aan den tempel en de synagogen was verbonden.

Dat de gemeente der geloovigen zich van den aanvang af als een naauw aaneengesloten geheel vertoonde, blijkt ook daaruit, dat zij al spoedig eigene beambten aanstelde, om hare bijzondere aangelegenheden te regelen. In het eerst stonden alle leden der gemeente in gelijke betrekking tot elkander. De apostelen, door den Heer zelven aangesteld,

bezaten alleen een zekeren voorrang en oefenden eenen bescheiden invloed op alle dingen uit. Maar toen het getal der geloovigen duizenden beliep, was het onmogelijk, dat zij voor alles konden zorgen. Er werden dus Diakenen aangesteld, die de verzorging van de armen op zich namen. Later ontstonden de Ouderlingen (*πρεσβύτεροι*) als opzieners der gemeente, die met de apostelen de belangen der gemeente behartigden. — De kerk van Christus deed zich dus van den beginne af voor in den vorm van een wel zamenhangend, door den band der broederlijke liefde naauw verbonden ligchaam, hoe eenvoudig het dan ook georganiseerd mogt zijn.

Deze band werd niet weinig bevestigd, toen de ongeloovige Joden de geloovigen begonnen te vervolgen. Eerst was het de overheid, die maatregelen beproefde om den aanwas der gemeente tegen te gaan, door de apostelen de vrije prediking te verbieden. Later werd het volk door zijne leidslieden opgehitst tot eene meer algemeene vervolging der Christenen te Jeruzalem. Door hunne mede-Israëlieten teruggestooten en buiten de synagoge geworpen, werden zij er wel toe gedwongen om zich zelven meer als eene op zich zelve staande gemeente te beschouwen.

Maar hoe naauw zij ook onderling als eene broederschap verbonden mogten zijn, zoolang zij zich zelven als eene afdeeling der Joodsche gemeente beschouwden, konden zij zich geenszins verheffen tot het heerlijke ideaal van eene allen omvattende kerk. Hun denkbeeld van koningrijk Gods was nog geheel beperkt tot het volk van Israël. Het was het godsrijk des ouden verbonds. Aan Abrahams nakroost en hunne kinderen kwam de belofte toe, zoowel aan hen, die in als die buiten Palestina woonden [1]). Het Joodsche particula-

---

1) „Want u komt de belofte toe en uwen kinderen en allen die verre zijn," Hand. 2:39 Wij houden het er voor, dat men door „degenen die verre zijn" niet te verstaan heeft de heidenen, ook niet de verste nageslachten, maar de in de verte wonenden, de buitenlandsche Joden. Wij hebben dit nader aangewezen in een opstel vroeger geplaatst in de Bijdragen tot kritiek en exegese.

risme verhinderde hen om de universalistische strekking van het Christendom regt in te zien, en daaruit de gevolgen af te leiden, die er als van zelve uit voortvloeiden. De kerk van Christus moest eerst van het Jodendom losgemaakt worden, eer zij zich zelve duidelijk bewust kon worden, wat zij naar de bedoeling van haren stichter was en zijn moest.

De apostolische kerk trad een *tweede* tijdperk van ontwikkeling in, toen Petrus het eerst den stap deed om eenen heiden door den doop in de christelijke gemeente op te nemen. Buiten het Joodsche land, bijzonder in Antiochië, werd dit voorbeeld al spoedig door vele anderen gevolgd. Er begonnen zich gemeenten te vormen, waarin nevens de Joden een aanzienlijk getal heidenen waren opgenomen, Juist in dien tijd trad de man op, die door den Heer der gemeente bestemd was om de apostel der heidenen te zijn. Paulus, overal door de Joden teruggestooten, vond in de heidensche wereld den ruimen werkkring, waarin hij zijne uitstekende gaven en krachten van verstand en hart kon toonen. Hij was de man, die voor de Christelijke kerk eene geheel nieuwe baan ontsloot, omdat hij eerst met volkomene klaarheid inzag, dat Christus, die ons van de zonde verlost, ons ook tevens heeft vrij gemaakt van de wet. Met dat evangelie drong hij steeds dieper en dieper in de heidensche wereld in en bewerkte door zijnen vurigen ijver, dat de Christelijke kerk binnen weinige jaren haar gebied aanmerkelijk uitbreidde en in de voornaamste steden van Syrië, Klein-Azie, Griekenland, ja zelfs in de hoofdstad van de Romeinsche wereldmonarchie gemeenten telde.

Die uitbreiding in de heidensche wereld moest natuurlijk aan het geheele denkbeeld, hetwelk de Christenen zich van de Christelijke kerk vormden, eene geheel andere gedaante geven, omdat de kerk zelve in het midden der Romeinsch-heidensche wereld een geheel ander voorkomen had, dan in het Joodsche land naast tempel en synagoge.

Ook in de heidensche wereld droeg de Christelijke kerk, even

als in de moedergemeente te Jeruzalem, het kenmerk van eene naauw verbonden broederschap. De grond daarvan lag in den aard der zaak. Het Christendom toch stond lijnregt tegenover het Heidendom en had daarmede niet, zoo als met het Jodendom, menig punt van aanraking en vereeniging. Het natuurlijk gevolg daarvan was, dat de heidenen, die zich door den doop bij de christelijke gemeente voegden, zich van hunne heidensche medeburgers afscheidden, en daardoor zich aan velerlei onaangenaamheden bloot stelden. Die verdrukking mogt nu in het apostolisch tijdvak nog al niet zoo sterk zijn als in latere tijden, zij was toch sterk genoeg om te maken, dat allen, die Christus beleden, daardoor naauw en innig aan elkander verbonden waren. De Jood, die zich aan Jezus gemeente aansloot, bleef zijne zeden, gebruiken en levenswijze getrouw aanhouden; hij bleef een Jood. Maar geheel anders was het met den heiden. Hij moest van het vroegere heidensche leven afstand doen en eene menigte gewoonten en gebruiken, omdat ze eene heidensche kleur droegen, afleggen. De kloof tusschen den christen en heiden was zoo groot, dat hij, die eens het heidendom verliet, zich wel naauw moest aansluiten aan zijne christelijke broeders. Maar ook de verschillende gemeenten werden er als van zelve toegebragt om zich als leden van een groot ligchaam te beschouwen. Uit de Handelingen der apostelen en meer nog uit de brieven van Paulus zien wij, dat er tusschen de verschillende gemeenten in Syrië, Klein-Azië, Griekenland, Italië, welligt zelfs tot Spanje toe een vrij levendig onderling verkeer bestond, zoodat zij van elkander over en weer berigt ontvingen en in elkanders welzijn belang stelden.

De gemeenschap des geloofs bond menschen naauw te zamen, die door nationaliteit en taal, door zeden en gebruiken ver uiteen liepen. De Christusbelijder uit een koloniestad in Macedonië kon zich verzekerd houden, dat hij in Syrië's hoofdstad bij zijne medebelijders eene broederlijke ontvangst te wachten had. Paulus reizen bragten er niet weinig toe bij, om dien

band van vereeniging tusschen de verschillende gemeenten in stand te houden en te bevestigen.

Twee omstandigheden oefenden op de voorstelling, die men zich van de kerk vormde, eenen grooten invloed uit: namelijk *de uitzigten op de toekomst des Heeren* en *de verschillende rigtingen*, die zich *in de Christelijke kerk*, reeds in dezen tijd, openbaarden.

Wat Jezus zelf, meestal in beelden en gelijkenissen, aangaande de toekomst van het koningrijk Gods geleerd had, gaf er aanleiding toe, dat men zich die toekomst met de heerlijkste kleuren afschilderde. Mogt de tegenwoordige toestand der gemeente in vele opzigten door de vervolging en verdrukking, waaraan zij bloot stond, nog hoogst bezwaarlijk en kommervol zijn, eens zou eene betere toekomst aanbreken. Eens zoude de Heer wederkomen en zich aan de wereld in al zijne heerlijkheid openbaren. Was nu de prediking van den gekruisigden Christus nog vaak den Joden eene ergernis en den Grieken eene dwaasheid, eens zoude hij door allen, zelfs door hen, die nu zijne vijanden waren, als Heer en Koning erkend worden. Zijn evangelie zou overal gepredikt en aangenomen worden. Zijn rijk zoude allen tegenstand en vijandschap overwinnen, en de heilige zaak des Heeren zou de luisterrijkste zege behalen. Dat was de profetie van de toekomst des Heeren.

Waar zulk eene verwachting bestond, daar moest van zelf de gezigtskring zich aanmerkelijk uitbreiden. Daar kon het niet anders, of men moest zich eene voorstelling vormen van eene kerk der toekomst, van eene triumferende kerk, van eene kerk, die, ofschoon voor het tegenwoordige binnen enge grenzen beperkt, eens in de toekomst de geheele wereld omvatten, en de algemeene kerk zou worden.

Het ontstaan van verschillende rigtingen met opzigt tot de leer en de praktijk des Christendoms oefende op de vorming van het denkbeeld van kerk in het apostolisch tijdvak eenen niet minderen invloed uit.

Zoolang het Christendom zich binnen de perken van de joodsche natie uitbreidde, stond het alleen bloot voor het gevaar, dat de joodsche elementen de nieuwe levenskiem des Christendoms onderdrukten, en dat zoo het Christendom tot eene nieuwe sekte van het Jodendom ontaardde. Maar zoodra het Christendom zich vrij en ongehinderd in de heidensche wereld uitbreidde, ontstond er een nieuw gevaar; namelijk dat heidensche elementen het Christendom indrongen, en dat het zoo tot eene heidensche wijsgeerige speculatie of fantastische mythologie verbasterde. Beide rigtingen, zoowel de tot het Jodendom, als de tot het heidendom neigende rigting vertoonen zich dan ook reeds met der daad in het apostolisch tijdvak.

Paulus vooral oefende door zijne groote gaven van scherpzinnig verstand en vurigen ijver een belangrijken invloed uit op de ontwikkeling der christelijke denkbeelden. Hij zag het gevaar in, hetwelk het Christendom van de zijde der judaïzerende Christenen bedreigde, en handhaafde met alle magt het beginsel der christelijke vrijheid tegen hen, die het juk der wettische dienstbaarheid op de schouderen der geloovigen wilden leggen. Maar evenzeer verzette hij zich tegen hen, die hunne heidensche wijsheid aanwendden om de groote daadzaak, waarop de leer der verlossing steunt, het kruis van Christus, ijdel te maken.

Het ligt niet op onzen weg om dien strijd van verschillende rigtingen in de apostolische kerk in al zijne bijzonderheden te volgen. Het is voor ons doel genoeg slechts op dien strijd te wijzen, ten einde zoo te doen opmerken, hoe zich, tusschen die verschillende rigtingen door, die opvatting der christelijke waarheid handhaafde, welke wij in de schriften der apostelen ons zien voorgesteld. Reeds in den vroegsten tijd vormde zich eene apostolische leer, eer nog wijsgeerige bespiegeling het beproefde om de in het Christendom gegevene en van de apostelen overgeleverde denkbeelden tot een wetenschappelijk leerstelsel te bewerken. Die leer kreeg vooral dóor het gezag en den invloed der apostelen de overhand.

Zij werd de algemeen aangenomene. Maar naast deze apostolische leer, bleven andere daarvan afwijkende rigtingen voortbestaan en vonden, gelijk ons uit de brieven der apostelen blijkt, wel hier en daar steun en bijval, doch zonder ooit de heerschende overtuiging te worden van de massa der Christelijke kerk.

Het was vooral de invloed en het gezag der apostelen en inzonderheid van Paulus, waardoor bij deze verschillende rigtingen de eenheid der kerk bewaard bleef. Daartoe werkte niet weinig mede de eerste kerkvergadering te Jeruzalem. Bij de sterke spanning, die tusschen de christenen van joodsche en heidensche afkomst plaats had, wendde zij eene loffelijke poging aan om den band van broederschap en eenigheid onder alle christenen in stand te houden en de gevreesde breuk der kerk te verhoeden. Het liefdewerk, dat Paulus met zijne zendingsreize verbond, het inzamelen van giften onder de heidengemeenten voor de verarmde moedergemeente te Jeruzalem droeg zeker niet weinig bij om dien band van broederschap te versterken.

Wel werd de strijd met de Judaïsten in Paulus tijd met ijver gevoerd; wel zonden zij overal hunne zendelingen uit om hun gevoelen ingang te verschaffen; maar wij vinden geene sporen, dat zij zich als afzonderlijke sekten vertoonden. Het waren alleen verschillende rigtingen en zienswijzen binnen het gebied der kerk. Paulus toont vooral in het 14de Hst. van zijnen brief aan de Romeinen, hoe de zwakkeren en sterkeren, in weerwil van hunne verschillende denk- en leefwijze, zich als leden van één ligchaam moeten blijven beschouwen, en elkander wederkeerige achting en broederlijke liefde bewijzen. In Korinthe ware het welligt toen reeds tot eene volslagen scheuring gekomen, zoo Paulus niet zijn veelvermogenden invloed had aangewend, om deze ramp te voorkomen en de éénheid der Christelijke kerk, in weerwil van de daar bestaande verdeeldheden, te handhaven.

Maar behalve deze verschillende rigtingen binnen het gebied der Christelijke kerk, vinden wij ook voorbeelden van

menschen, die, ofschoon zij het Christendom beleden, met leeringen voor den dag kwamen, die in lijnregten strijd met het Christendom stonden. Zoo spreekt Paulus van Hymeneus en Philetus, „die van de waarheid zijn afgeweken, zeggende dat de opstanding reeds geschied is." 2 Tim. 2 : 17, 18. Zoo waren er te Korinthe sommigen, die zeiden, dat er geene opstanding der dooden is. 1 Kor. 15 : 12. De apostel Johannes kent „verleiders, die niet belijden, dat Jezus Christus in het vleesch gekomen is." 2 Joh. 7. Hij noemt de zoodanigen „anti-christen," en vermaant de uitverkorene vrouw, aan wie hij dezen brief rigtte, „de zoodanigen niet in haar huis te ontvangen en tot hen te zeggen: weest gegroet." In den tweeden brief van Petrus wordt melding gemaakt van „valsche leeraars, die verderfelijke ketterijen bedektelijk invoeren, den Heer, die hen gekocht heeft, verloochenende en een haastig verderf over zich zelven brengende." 2 Petr. 2 : 1. Van die zelfde soort van menschen wordt in den brief van Judas gezegd: „dat zij de genade Gods veranderen in ontuchtigheid, en den eenigen heerscher God en onzen Heer Jezus Christus verloochenen." Judas 4. Hij noemt ze „vlekken in hunne liefdemaaltijden, waterlooze wolken, die van de winden omgedreven worden;" „boomen in 't afgaan van den herfst, onvruchtbaar, tweemaal gestorven, ontworteld;" „wilde baren der zee, hun eigene schande opschuimende; dwalende sterren, denwelken de donkerheid der duisternis in de eeuwigheid bewaard wordt." Jud. 12, 13. Zij behooren tot dezelfde menschenklasse, van welke de schrijver van de Openbaring melding maakt, als hij den Heer tot de gemeente van Pergamus aldus sprekende invoert: „Gij hebt daar, die de leeringe van Balaäm houden, die Balak leerde den kinderen Israëls een aanstoot voor te werpen, opdat ze zouden afgodenoffer eten en hoereren; alzoo hebt gij ook, die de leering der Nikolaïeten houden." Openb. 2 : 14, 15.

Wij zien uit deze plaatsen, dat er ook in den apostolischen tijd zich reeds voorbeelden opdeden van menschen, die wel het

Christendom hadden aangenomen, maar die daarmede dwalingen en ondeugden vereenigden, welke met het Christendom volstrekt onvereenigbaar waren.

Het was zeer natuurlijk, dat dezulken of uit eigene beweging tot het heidendom terug vielen, of, zoo ze zulks niet vrijwillig deden, door de christelijke gemeente als onwaardige leden uit de gemeenschap der Christelijke kerk gebannen werden. Als Paulus den man, die in Korinthe een ongeoorloofd huwelijk had aangegaan, of eenen Hymeneus en Alexander te Efeze, die in hun geloof schipbreuk geleden hadden, den satan overgeeft, 1 Kor. 5 : 5, 1 Tim. 1 : 20, dan wordt daarmede in allen gevalle te kennen gegeven eene uitsluiting uit de gemeente, opdat zij daardoor tot berouw en inkeer gebragt en behouden mogten worden. Maar dat deze afvalligen op zich zelve staande partijen vormden, daarvan mist men afdoende bewijzen in den apostolischen tijd. Als Judas van de tegenpartijders, die hij bestrijdt, getuigt: „deze zijn het die zich zelven afscheiden," Jud. 19, dan hebben wij dit op te vatten van hunnen afval van het Christendom. Dat de schrijver van de Openbaring spreekt van „de werken en de leering der Nicolaïeten," Openb. 2 : 6, 15, heeft wel aan de kerkvaders na Irenaeus aanleiding gegeven om eene kettersche sekte van dien naam in den apostolischen tijd te plaatsen. Maar zij deden dit zonder grond. De naam *Nicolaïeten* is niet anders dan de grieksche vertaling van *Bileamieten*, waarmede men menschen aanduidde, welke Bileams leer en leven volgden, doordien zij zich niet ontzagen afgodenoffer te eten en de hoererij te verdedigen.

Ja zelfs het woord *αἵρεσις*, hetwelk in het later spraakgebruik de van de kerk afwijkende leer of zoogenaamde ketterij aanduidt, komt in het Nieuwe Testament in de meer algemeene beteekenis van sekte of aanhang voor, Hand. 5 : 17, 15 : 5, 24 : 5. Op andere plaatsen geeft het scheuring en verdeeldheid te kennen, zooals te Korinthe en elders plaats had, 1 Kon. 11 : 19, Gal. 5 : 20. Maar nergens heeft het nog

in het N. T. de beteekenis van eene van de algemeene kerk afgescheidene partij of sekte De onchristelijke elementen in den apostolischen tijd waren niet magtig genoeg om zich als kettersche partijen nevens of tegenover de kerk voor te doen.

Het laat zich ligt denken, dat deze omstandigheden op het denkbeeld, hetwelk men zich van kerk vormde, grooten invloed moesten hebben. Het bestaan toch van verschillende rigtingen en meeningen binnen de kerk leidde er toe, dat men het denkbeeld zoo ruim opvatte, dat men alle die verschillende rigtingen daaronder zamenvatten kon. Men kon er zelfs in de verte niet aan denken om een zeker vast bepaald leerstelsel als kenmerk van de gemeenschap aan Christus kerk aan te nemen. Maar toen zich voorbeelden opdeden van sommigen, die van het Christendom afvielen of hunne heidensche denkwijze met het Christendom trachtten te vereenigen, en de gemeente zich daartegen verzette en hen buiten hare gemeenschap sloot, moest men er wel toe komen om zekere grenzen en perken aan te nemen, binnen welke de kerk zich aan de eene zijde tegenover de heidensche wereld, aan de andere zijde tegenover de van haar afgescheidenen stelde.

Welke denkbeelden aangaande het wezen en het karakter der Christelijke kerk zich, onder inwerking van deze omstandigheden, vormden in de oudste christelijke gemeente, dat zien wij uit de geschriften, die ons uit den apostolischen tijd zijn overgebleven, waarin wij de leer aangaande de Christelijke kerk in hare oorspronkelijke gedaante en vroegsten vorm aanschouwen.

Bij Paulus vinden wij de meest ontwikkelde en veelzijdige beschouwing van dit onderwerp. Bij hem is *het geloof* het grondbeginsel van het geheele christelijke leven. De verlossing, door Christus aangebragt, wordt in den enkelen mensch verwezenlijkt door het geloof; en dat geloof is bij hem een onbepaald vertrouwen op en zich overgeven aan de in Christus ons geopenbaarde genade Gods. Omdat door het geloof in Christus de christen in naauwe gemeenschap met Christus

staat, wordt dat geloof de grond van eene naauwe verbroedering en innige verbindtenis van allen, die dòor een opregt geloof met Christus verbonden zijn. Deze allen te zamen vormen één groot geheel, de *ecclesia Christi.*

Hoe de apostel zich die verbindtenis der geloovigen dacht, drukt hij treffend uit, als hij ze *het ligchaam van Christus* noemt. Ieder christen is een deel, een lid van dat ligchaam, en alle christenen met Christus te zamen maken het geheele ligchaam uit. In het twaalfde hoofdstuk van zijnen eersten brief aan de Korinthiërs werkt hij dit beeld breedvoerig uit. „Gelijk het ligchaam één is" zegt hij 1 Kor. 12 : 12 „en vele leden heeft, en alle de leden van dit ééne ligchaam, hoewel ze vele zijn, één ligchaam zijn, zoo is ook Christus." „Gijlieden zijt het ligchaam van Christus en leden in 't bijzonder." 1 Kor. 12 : 27. Die leden zijn niet aan elkander gelijk, maar verschillen van elkander al naar de verschillende plaats, die zij volgens Gods verordening in het ligchaam innemen „waren ze allen één lid, waar zou het ligchaam zijn? Maar nu zijn er wel vele leden, maar één ligchaam. Het oog kan nu niet tot de hand zeggen: ik heb u niet van noode; of wederom het hoofd tot de voeten: ik heb u niet van noode. Ja veeleer de leden, die ons dunken de zwakste des ligchaams te zijn, die zijn noodig; en die ons dunken de minst eerlijke leden des ligchaams te zijn, die doen wij overvloediger eere aan.... God heeft het ligchaam zoo zamengevoegd, gevende overvloediger eere aan hetgeen gebrek heeft, opdat geene tweedragt in het ligchaam zij, maar de leden voor elkander gelijke zorg zouden dragen. En hetzij dat één lid lijdt, zoo lijden alle leden mede; hetzij dat één lid verheerlijkt wordt, zoo verblijden zich alle leden mede." 1 Kor. 12 : 19—26.

Van dat ligchaam is Christus het hoofd. Nadat hij zich vernederd heeft, eene dienstknechtsgestalte aannemende en gehoorzaam geworden tot den dood des kruises, heeft God hem uit de dooden opgewekt en aan zijne regterhand verhoogd in den hemel boven alle magt en heerschappij „en heeft alle

dingen zijnen voeten onderworpen, en heeft hem der gemeente gegeven tot een hoofd boven alle dingen; welke gemeente zijn ligchaam is, de volheid desgenen, die alles in allen vervult." Efes. 1 : 22, 23. Gelijk het hoofd, de zetel der ziel, het geheele ligchaam in al zijne bewegingen en verrigtingen bestuurt, zoo is ook „de gemeente aan Christus onderdanig." Efes. 5 : 24. Ja zoo naauw is de band, die de gemeente aan den Heer verbindt, dat Paulus de huwelijksverbindtenis als een zinnebeeld van dien band beschouwt. Efes. 5 : 30—32.

Dat ligchaam wordt bezield en tot een levend ligchaam gemaakt door éénen geest, den Heiligen Geest Gods, die in het hoofd en in alle leden woont en werkt. Welk eene groote verscheidenheid van gaven, bedieningen en werkingen ook in de gemeente gevonden mag worden, „alle deze dingen werkt de ééne en dezelfde geest, deelende eenen iegelijk in het bijzonder, gelijkerwijs hij wil." 1 Kor. 12 : 11. De beste en edelste gave van dien geest is de liefde, 1 Kor. 13, die allen zamenbindt en allen doet zamenwerken, niet tot eigen nut en voordeel, maar tot heil van het gansche ligchaam.

Een ander beeld, waaronder Paulus zich de kerk van Christus gewoon is voor te stellen, is dat van een gebouw, dat uit verschillende bestanddeelen is zamengevoegd. „Gij zijt gebouwd" zegt hij „op het fondament der apostelen en profeten, waarvan Jezus Christus is de uiterste hoeksteen; op welken het geheele gebouw, bekwamelijk te zamen gevoegd zijnde, opwast tot eenen heiligen tempel in den Heer; op welken ook gij mede gebouwd wordt tot eene woonstede Gods in den geest." Efes. 2 : 20-22. „Niemand kan een ander fondament leggen, dan hetgeen gelegd is, hetwelk is Jezus Christus." 1 Kor. 3 : 11.

Deze voorstelling was bij Paulus geene bloote theorie, die hij uit zekere beginsels had afgeleid en die hij nu op de kerk toepaste. Zij was veeleer eene voorstelling, uit het werkelijke leven gegrepen en in zijne ziel gewekt door hetgeen hij zag en ondervond. Wel kon hij niet allen, die voor het uiterlijke tot de kerk van Christus behoorden, werkelijk voor leden

van Christus ligchaam erkennen. Maar dat veranderde het begrip niet, dat hij zich uit het leven, uit aanschouwing en ervaring van de kerk van Christus had gevormd. Hij beschouwde zulke onchristelijke christenen, die alleen in naam, maar niet door het geloof met Christus verbonden waren, als niet behoorende tot Christus ligchaam. Zij zijn vreemde bestanddeelen, die zich onder de ware leden van Christus kerk gemengd hebben, maar die er niet toe behooren. „Zoo iemand den geest van Christus niet heeft," zegt hij, „die komt hem niet toe; maar zoo velen als er door den Geest Gods geleid worden, die zijn kinderen Gods," Rom 8 : 9, 14. Wel is het niet altijd mogelijk de ware leden van Christus ligchaam van de valsche te onderscheiden: „In een groot huis," zegt hij „zijn niet alleen gouden en zilveren vaten; maar ook houten en aarden vaten; en sommige tot eer en anderen tot oneer." 2 Tim. 2 : 20. Maar wie het groote huis der Godsgemeente tot eer, wie het tot schande strekken, het oordeel daarover is den Heer overgelaten. „De Heer kent degenen, die de zijnen zijn." 2 Tim. 2 : 19. „Wat ieder op het fondament gebouwd heeft, goud, zilver, kostelijke steenen — of vergankelijke bouwstoffen — hout, hooi, stoppelen, de dag, de groote dag des gerigts, zal het aan den dag brengen, als een iegelijks werk door vuur zal worden beproefd." 1 Kor. 3 : 12, 13.

Wat Paulus als de kenmerkende eigenschappen van Christus kerk beschouwde, dat heeft de oude Christelijke kerk zeer goed begrepen, toen zij in haar oudste geloofsformulier de formule opnam: *ik geloof aan ééne, heilige, algemeene Christelijke kerk.*

De éénheid der kerk toch wordt door Paulus met nadruk in het licht gesteld, als hij zegt: „één ligchaam is het en één geest, gelijkerwijs gij ook geroepen zijt tot ééne hoop uwer beroeping; één Heer, één geloof, één doop; één God en Vader, van allen, die daar is boven allen en door allen en in u allen." Ef. 4 : 4-6. Hij beschouwde de kerk als een organisch, wel zamengevoegd en in elkander sluitend geheel, waarin de afzonderlijke leden niet afgescheiden op zich zelve bestaan,

maar allen te zamen één ligchaam uitmaken en zamenwerken tot één doel. Die éénheid vloeit van zelve voort uit het denkbeeld, dat de kerk het ligchaam van Christus is. Is er slechts één Heer, er kan dan ook maar ééne kerk zijn. Die éénheid werd zamengehouden door den éénen geest, die het geheele ligchaam bezielde. Die éénheid openbaarde zich in één geloof en éénen doop, in ééne hope en ééne liefde: „in de éénigheid des geestes door den band des vredes." Efez. 4:3. Christus is bij hem zoozeer de grond van de eenheid der kerk, dat de volmaking der christenen, hun aanwas in kennis en geloof door hem wordt genoemd „een opwassen tot Christus, tot een volwassen man, tot de mate der grootte der volheid van Christus." Ef. 4:13, 15. De eenheid der kerk bestond volgens hem niet in de overeenstemming van leerstellingen. Waar hij sporen opmerkte van opregt geloof in Christus, waar dus gemeenschap met Christus bestond, daar erkende hij gaarne een levend lid van Christus ligchaam. Door verschil van leerbegrippen werd zijns inziens de éénheid der kerk zelfs niet benadeeld, zoo er slechts was eenheid in geloof en liefde.

In het denkbeeld, dat de kerk het ligchaam van Christus is, ligt ook de idee van hare *heiligheid* opgesloten. Gelijk het Israëlitische volk tegenover de heidensche volkeren als een heilig Godgewijd volk beschouwd werd, zoo spreekt Paulus de christenen in de geschriften zijner brieven gewoonlijk aan als geroepene heiligen. Hij beschouwt de kerk van Christus als een heilig ligchaam. „Christus heeft de gemeente lief gehad," zegt hij, „en heeft zich zelven voor haar overgegeven, opdat hij ze heiligen zoude, haar gereinigd hebbende met het bad des waters door het woord, opdat hij ze zich zelven zoude heerlijk voorstellen, eene gemeente, die geen vlek of rimpel heeft of iets dergelijks, maar dat zij zoude heilig zijn en onberispelijk." Efez. 5:25-27. Als hij de kerk van Christus heilig noemt, dan doet hij dat, niet omdat hij alle leden der kerk als zedelijk volmaakt beschouwt. Integendeel berispt hij de gebreken en verkeerdheden, die hij in hen opmerkt. Maar

in weerwil van de zedelijke smetten en onvolkomenheden, die aan elk lid der gemeente kleven, is de kerk van Christus hem heilig, omdat Christus, het hoofd des ligchaams, heilig is en het met zijnen heiligen Geest doordringt en zoo tot ware heiligheid opleidt. En zij is dien naam van heilig waardig, als zij vergeleken wordt met de in zonde en dood liggende wereld. Het geloof in Christus oefende op de geloovigen zijnen heiligenden invloed zoo kennelijk uit, dat hun gedrag op eene in het oog vallende wijze afstak bij het zedeloos en schandelijk leven hunner heidensche medeburgers. Hoe weinig lof de Korinthische gemeente ook verdiende, als Paulus op haar vroeger heidensch leven zag, dan kon hij ook van haar naar waarheid getuigen „dat waart gij sommigen; maar gij zijt afgewasschen, maar gij zijt geheiligd, maar gij zijt geregtvaardigd, in den naam des Heeren Jezus en door den Geest onzes Gods" 1 Kor. 6 : 11.

Ofschoon het praedicaat *katholiek* of *algemeen* door Paulus nergens aan de kerk wordt gegeven, is de zaak zelve, die door dat woord wordt aangeduid, hem niet vreemd. Toen Paulus alle beperkingen van het judaïstische particularisme met die éóne stelling „Christus, die ons van zonde verlost, heeft ons vrij gemaakt van de wet" geheel omverre wierp, moest het christelijk universalisme daartegenover in plaats treden. Christus was voor hem niet bloot Israëls beloofde en verwachte Verlosser, maar de Zaligmaker der gansche menschenwereld, de éóne Koning van het gansche Godsrijk. Werd hij nu ook nog niet door allen in zijne waardigheid erkend, „eens zoude in den naam van Jezus zich buigen elke knie dergenen, die in den hemel en die op aarde en die onder de aarde zijn, en elke tong zoude belijden, dat Jezus Christus de Heer is, tot heerlijkheid Gods des Vaders." Filipp. 2 : 10, 11. Christus heerschappij zal eenmaal allen tegenstand overwonnen hebben. „Hij zal eens te niet hebben gedaan alle heerschappij en alle magt en kracht; want hij moet als koning heerschen, tot dat hij alle vijanden onder zijne voeten gelegd zal hebben." 1 Kor. 15 : 24, 25.

Maar die heerschappij van Christus is niet beperkt tot deze aarde. Ook de hemel, de plaats, die voor Christus duur gekochte gemeente tot eeuwige woning is bestemd, behoort tot het gebied zijner heerschappij. Het is Gods welbehagen „om in de bedeeling van de volheid der tijden wederom alles tot één te vergaderen in Christus, beide dat in den hemel is en dat op de aarde is." Efez. 1 : 10. De kerk van Christus op aarde is voorbereiding voor de kerk van Christus in den hemel. Maar gelijk er slechts één hoofd van beide is, zoo is het ook slechts één ligchaam, ééne kerk, die aarde en hemel omvat.

De kerk van Christus mag dus in den verhevensten zin des woords den naam van algemeene Godskerk dragen, omdat zij bestemd is eens de geheele menschheid in hemel en op aarde te omvatten. Maar hier op aarde toont zij reeds dit universeel karakter in haren eigen boezem, omdat in haar alle scheidsmuren zijn afgebroken, en allen in gelijke betrekking staan tot hem, die het hoofd is. Joden en heidenen zijn één in Christus. „Want hij is onze vrede, die deze beide één gemaakt heeft en den middenmuur des afscheidsels gebroken hebbende, heeft hij de vijandschap te niet gemaakt, ... opdat hij die twee zoude in zich zelven tot eenen nieuwen mensch scheppen, vrede makende." Efez. 2 : 14, 15. Alle verschil van stand en geslacht is opgeheven „zoovelen gij in Christus gedoopt zijt, hebt gij Christus aangedaan; daarin is noch Jood, noch Griek; daarin is noch dienstbare, noch vrije; daarin is noch man, noch vrouw; want gij zijt allen één in Christus Jezus." Gal. 3 : 27, 28. De ééne kerk van Christus bevatte allen zonder onderscheid in zich, armen en rijken, verstandigen en onkundigen, beschaafden en onbeschaafden, heeren en slaven, ouden en jongen, mannen en vrouwen. Eene zaak slechts is het onmisbaar kenmerk van het christen zijn, namelijk het opregt en ongeveinsd geloof, dat zich werkzaam betoont in de liefde

Bij Paulus vinden wij het denkbeeld van kerk wel niet

systematisch ontwikkeld, maar toch zoo veelzijdig voorgesteld, dat wij vooral uit zijne brieven kunnen afleiden, hoe men in den apostolischen tijd zich de kerk van Christus dacht. Wat wij in de geschriften der overige apostelen en apostolische mannen daarover vinden, zijn enkele losse uitspraken, die ons doen zien, dat de groote ideeën van Paulus, hoewel soms in eenigzins anderen vorm, ook de hunne waren.

Bij Johannes is het denkbeeld van gemeenschap der geloovigen met Christus en met elkander, hetwelk het innerlijke wezen der kerk uitmaakt, de grondtoon, die ons uit alle zijne brieven tegen klinkt. „Hetgeen wij gezien en gehoord hebben zegt hij, dat verkondigen wij u, opdat ook gij met ons gemeenschap zoudt hebben, en deze onze gemeenschap ook zij met den Vader en met zijnen zoon Jezus Christus." 1 Joh. 1 : 3. Kon hij het treffender uitspreken, dat de innige levensgemeenschap met den Verlosser eenen band van broederlijke gemeenschap knoopte tusschen allen, die in hem gelooven? De herhaalde vermaning in zijne brieven tot christelijke broederliefde bewijst genoegzaam, dat hij die liefde, welke één is met de liefde tot den Vader, beschouwde als den waren band der gemeenschap in de kerk van Christus.

Wel had ook hij reeds de ervaring gemaakt, dat er vele valsche profeten uitgegaan waren in de wereld, dwaalgeesten, die niet beleden, dat Jezus Christus in het vleesch gekomen was. Hij noemt ze anti-christen en zegt van hen: „Zij zijn uit ons uitgegaan, maar zij waren uit ons niet; want indien ze uit ons geweest waren, zoo zouden ze met ons gebleven zijn; maar dit is geschied, opdat zij zouden openbaar worden, dat ze niet allen uit ons zijn." 1 Joh. 2 : 19. Hij maakt hier dus hetzelfde onderscheid, als Paulus, tusschen degenen, die ware leden van Christus kerk zijn, en anderen, die zich alleen voor het uitwendige aan de kerk aansluiten, maar die in het wezen der zaak niet tot haar behooren.

Uit den geheelen toon, die in den eersten brief van Petrus heerscht, zien wij dat een dergelijk denkbeeld van kerk ook

bij hem ten grondslag ligt. De kerk van Christus is ook hem het huis Gods of de kudde Gods en het erfdeel des Heeren, over welke de opzieners opzigt moeten voeren „niet uit bedwang maar gewillig, niet om vuil gewin, maar met een volvaardig gemoed, niet als heerschappij voerende, maar als voorbeelden der kudde." 1 Petr. 5 : 2, 3. Hoe hoog hij de gemeente van Christus schat, toont hij, als hij de belijders van Christus noemt „een uitverkoren geslacht, een koninglijk priesterdom, een heilig volk, een verkregen volk." 1 Petr. 2 : 9. In den brief aan de Hebreën komt de verhevene gedachte voor, dat wij met de scharen der Engelen en de vergadering der eerstgeborenen, die in den hemel opgeschreven zijn, slechts ééne gemeente uitmaken, wier hoofd Christus is. Hebr. 12 : 22, 23. In het boek der Openbaring wordt de kerk van Christus doorgaands voorgesteld als nu nog strijdende op aarde, maar eens triumferende in den grooten dag van Christus toekomst.

Vatten wij nu de denkbeelden aangaande de kerk van Christus, zoo als zij in den apostolischen tijd voorkomen, te zamen, dan zien wij de kerk *en* in hare historische verschijning *en* in het bewustzijn van hare leden te voorschijn treden, als eene onderlinge vereeniging van allen, die belijden in Christus te gelooven, naauw aanééngehecht door den band der broederlijke liefde en in zich de verwachting voedende van eens de geheele wereld te omvatten. In het bewustzijn der christenen leefde van den beginne af het denkbeeld, dat de kerk Christus ligchaam is, het ligchaam, waarvan Christus het hoofd, zijn geest het bezielend beginsel, en allen, die in hem gelooven, de leden zijn.

Wij komen tot het *tweede* gedeelte van ons historisch onderzoek, dat bevatten zal:

II. DEN TIJD NA DE APOSTELEN, WAARIN WIJ HET DENKBEELD VAN KERK EENE AANMERKELIJKE VERANDERING ZIEN ONDERGAAN.

Het denkbeeld van kerk behoorde in dezen tijd nog in het geheel niet tot den kring der vragen, met welker beantwoording de christelijke speculatie zich bezig hield. Men gevoelde niet de minste behoefte om dat denkbeeld dogmatisch te bepalen. De kerk zelve ontwikkelde zich; zij had hare eigene uitwendige en inwendige levensgeschiedenis, en daarnaar vormde zich eenvoudig het denkbeeld van kerk in het bewustzijn harer leden.

Het zoude dus een vrij doelloos werk zijn, als wij de kerkvaders van de drie eerste eeuwen op de rij af hoorden, om te weten, wat zij aangaande het wezen, de eigenschappen en de bestemming der kerk getuigen. Wij moeten veeleer de geschiedenis zelve laten spreken. Wij moeten de verschillende omstandigheden nagaan, die op de vorming der kerk inwerkten, en zien, welke gestalte zij onder deze omstandigheden aannam en noodzakelijk moest aannemen. Dan eerst als wij ons juiste voorstellingen vormen van hetgeen de Christelijke kerk in die eeuwen werkelijk was, zal men de denkbeelden aangaande de kerk, zoo als zij in de schriften der kerkvaders voorkomen, in hunnen zamenhang met de geschiedenis regt verstaan.

Eene menigte omstandigheden hebben op de vorming der Christelijke kerk ingewerkt. Wij kunnen deze verschillende omstandigheden niet naar eene gestrenge tijdorde rangschikken, omdat de meesten daarvan door dit geheele tijdvak voortduren en sommige in het eerste, andere in het laatste gedeelte van dit tijdvak haren invloed sterker doen gevoelen. Wij willen ze liever tot zekere groepen bijeenvoegen, ten einde het, zooveel ons mogelijk is, aanschouwelijk te maken, hoe onder die omstandigheden het denkbeeld van kerk zich

in het bewustzijn harer leden vormde en van verschillende zijden in het licht trad. Wij willen dan de Christelijke kerk in den tijd na de apostelen tot aan de kerkvergadering van Nicea in vier belangrijke levensmomenten gadeslaan, *vooreerst*, in haren strijd met het heidendom, *ten tweede*, in hare pogingen om zich zelve inwendig als een ligchaam te organiseren; *ten derde*, in haar streven om de apostolische leer zuiver te bewaren en, *ten vierde*, in haar waken tegen overdrevene gestrengheid in de kerkelijke tucht. Wij zullen trachten aan te wijzen, hoe het denkbeeld van kerk zich onder en in verband met deze verschillende omstandigheden vormde, en wenschen tevens bij elk der vier genoemde momenten in eenen der kerkvaders daarvan een uitstekend voorbeeld aan te wijzen.

Vooreerst. Wij zien de Christelijke kerk zich vormen onder gedurigen strijd met het heidendom.

De christelijke gemeenten, reeds in den apostolischen tijd in vele van de aanzienlijkste steden van het Romeinsche rijk gevestigd, waren zoo vele middenpunten, van waar het Christendom zich steeds verder en verder uitbreidde in de heidensche wereld. Reeds in de tweede eeuw had het zich van Rome uit in Karthago gevestigd, en zich langs de geheele noordkust van Afrika uitgebreid. Het was tot in Spanje doorgedrongen, en reeds in aanraking met Brittanje gekomen. Het had van Klein-Azie uit zich in de aanzienlijkste steden van Gallië, in Lyon, Vienne en Parijs gevestigd. Reeds in de derde eeuw bevonden zich enkele bisschopszetels aan den Rijn.

Zoo lang slechts weinige christenen in eene stad zich tot eene gemeente vereenigden, werd hun bestaan ter naauwernood opgemerkt. Maar toen het Christendom al meer en meer in de huisgezinnen onder alle klassen der maatschappij indrong, reeds tegen het laatst van de tweede eeuw, begon het eene volkszaak te worden, waarvoor of waartegen ieder burger partij moest kiezen, waarmede weldra de staat zich meende te moeten bemoeijen.

Hoe verdraagzaam de Romeinsche politiek anders ook jegens vreemde godsdiensten was, zoo nam zij tegen het Christendom al spoedig eene vijandige houding aan, omdat het in lijnregten strijd met de staatsgodsdienst stond. De schranderste staatkundigen, mannen als Trajanus 98—117, Hadrianus 117—138 en Antoninus Pius 138—161 zagen al spoedig in, dat de christelijke godsdienst, als haar voortgang niet in tijds gekeerd werd, het gebouw der aloude staatsgodsdienst geheel zou ondermijnen. Het werd van jaar tot jaar dieper gevoeld, dat er eene wijde kloof tusschen het heidendom en Christendom bestond. Het Christendom greep het leven der heidensche wereld in den hartader aan, bestreed het zingenot, hetwelk de heidensche godendienst op alle mogelijke wijze in de hand werkte, en eischte eene zoo gestrenge deugd, dat zij den levenslustigen heiden als eene onmenschelijke vordering moest voorkomen. De schandelijke lasteringen, die de volkshaat van de christenen verbreidde, de ophitsing van heidensche priesters, die door de uitbreiding des Christendoms zich in hun tijdelijk bestaan verkort zagen, de trotsche verachting der voornamen en geletterden, die het Christendom als een duister bijgeloof bespotten, — alle deze omstandigheden werkten er toe mede, dat de christenen door regering en volk eerst met argwaan beschouwd en later gewelddadig vervolgd werden.

Christus te belijden werd voor eene staatsmisdaad verklaard. Het doodelijk zwaard was daardoor boven het hoofd der christenen opgehangen. Hun leven hing af van de luimen der keizers en van de stemming des volks. Wel woedde de vervolging niet altijd even hevig; wel waren er tijdvakken van rust, waarin de haat scheen te sluimeren; maar zoolang de wet het Christendom voor eene ongeoorloofde godsdienst verklaarde, verkeerde de Christelijke kerk in een onzekeren toestand. En die toestand duurde, tot dat Constantinus zijnen mededinger Maxentius overwonnen had, en in het jaar 312 met Licinius, den Imperator van het Oosten, bij een edict den christenen vrijheid van godsdienst schonk.

De vijandelijke houding, die de Romeinsche staat tegenover de Christelijke kerk aannam, moest het noodwendig gevolg hebben, dat de christenen zich onderling des te naauwer en inniger aaneen sloten. Allen die beleden in Christus te gelooven, leerden zich als *één* geheel, *één* ligchaam te beschouwen tegenover de heidensche wereld, die hen uitstootte en vervolgde. Door *één* en hetzelfde gevaar bedreigd, werden zij er als van zelve toegebragt, om de kerk, waartoe zij behoorden, als een naauw en innig broederverbond te beschouwen.

Van deze naauwe vereeniging merken wij de treffendste bewijzen in dit tijdvak op. Zij gaf aan de tegenpartij aanleiding, dat men de christenen beschuldigde van geheime zamenzweringen en verbindtenissen, en perste aan menig heiden, die zag, hoe de christenen voor elkander alles over hadden, de uitroeping af: „Ziet, hoe lief zij elkander hebben!" Midden onder de vervolgingen kwam die broederliefde vaak heerlijk uit. Als christenen om hunne belijdenis van Christus in den kerker smachtten, zag men vaak de gevangenissen omringd van christenen, die alles aanwendden om toegang tot hunne opgesloten broeders te verkrijgen, ten einde hun eenige verkwikking te bezorgen, of door toespraak en gebed hen te vertroosten. Toen in 251 eene pestziekte in Alexandrië zoo vreeselijk woedde, dat de lijken onbegraven bleven liggen, en de heidenen de vlugt namen, zorgden de christenen, dat hunne gestorvene broeders behoorlijk ter aarde besteld werden; ja! zij begroeven zelfs de lijken hunner vijanden: „want" zeide de bisschop Cyprianus „indien wij de onzen alleen bijstaan, wat doen wij boven tollenaars en heidenen? Als echte christenen moeten wij het kwade door het goede overwinnen en de vijanden liefhebben, naar de vermaning onzes Heeren, en voor onze vervolgers bidden."

Deze naauwe onderlinge verbroedering der christenen werd niet weinig versterkt door de geheele inrigting hunner godsdienstige bijeenkomsten. In tijden, waarin de vervolging openlijke vergaderingen onraadzaam maakte, kwamen zij in het

verborgen te zamen, vaak in den nacht, of op afgelegen plaatsen, om den argwaan hunner heidensche medeburgers te ontgaan. Het waas van geheimzinnigheid, dat daardoor over deze bijeenkomsten verbreid lag, verbond allen, die er kwamen, des te naauwer aan elkander. De bediening van het heilige avondmaal kreeg in dezen tijd meer en meer een mysterieus aanzien, en maakte daardoor den indruk als of elke viering eene vernieuwde bekrachtiging was van een geheim broederenverbond.

Door hunne godsdienst in menigerlei opzigt buiten het maatschappelijke leven gesloten, beschouwden zij het als hun eersten pligt de huisgenooten des geloofs, zelfs met opoffering van eigen gemak en rijkdom, voort te helpen en te beschermen. Weduwen en weezen, armen en kranken werden geacht de eerste aanspraak te hebben op de algemeene liefdadigheid. Voor dezen werd eene zoo teedere zorg gedragen, dat de heidenen er verbaasd van stonden. Nog nooit had de heidensche wereld eene broederliefde aanschouwd, zoo als die tusschen de christenen plaats had.

Het natuurlijk gevolg daarvan was, dat de christenen de kerk, waartoe zij behoorden, aanmerkten als een groot, wel zamenhangend geheel, als een verbond van broederlijke liefde. Deze voorstelling bleef door dit geheele tijdvak henen voortbestaan. Ook toen de vervolging door het edikt van 312 voor goed was opgehouden, en door Constantinus begunstiging een merkelijke voorkeur aan de christenen gegeven werd, bleef nog het heidendom, vooral op sommige plaatsen, magtig genoeg en zeer te vreezen. Er bestond nog oorzaak genoeg, dàt de christelijke kerk zich naauw aaneen gesloten hield.

Hoe het denkbeeld van kerk zich onder dien strijd tegen het heidendom vormen moest, dat zien wij treffend uitgedrukt in een der oudste kerkvaders, die aan het begin van dit tijdvak staat, in Clemens den bisschop van Rome.

Clemens was volgens de getuigenis van Ireneus een van de eerste opzieners dier gemeente. Sommigen houden hem voor

denzelfden Clemens, welken Paulus onder zijne medearbeiders telt „welker namen zijn in het boek des levens;" Philipp. 4:3; doch door anderen wordt dit in twijfel getrokken. Hij schijnt tot in den tijd van Trajanus geleefd te hebben.

Van dezen Clemens hebben wij eenen brief aan de gemeente van Korinthe. Wat den naam van zijnen tweeden brief draagt, is een fragment van een stichtelijk opstel, waarschijnlijk van eenen anderen schrijver. In dezen brief dan vermaant Clemens de twistende partijen in de Korinthische gemeente tot eendragt en broederlijke liefde. De eenheid, waartoe hij de christenen opwekt, stelt hij daarin, dat zij de geboden van Christus betrachten. Hij schetst den vrede en de eensgezindheid, die vroeger onder hen geheerscht hadden. „Alle partijschap" zegt hij „en alle scheuring was u een gruwel. Gij droegt rouwe over de misstappen uwer naasten en achtet hunne tekortkomingen, als of ze uwe eigene waren. De geboden des Heeren waren op de tafelen uwer harten geschreven." 1 ep. ad Cor. c. 2. Als alle christenen aan de geboden des Heeren gehoorzamen, dan bestaat er éénheid tusschen God en Christus en allen onder elkander. „Welgelukzalig wij, zegt hij, als wij Gods geboden deden in de eensgezindheid der liefde." ibid c. 5. Daarom behoeven niet alle christenen aan elkander gelijk te zijn. In een leger, waarin zich hoogere en lagere officieren en gewone krijgsknechten bevinden, zal immers eenheid bestaan, als allen maar, een iegelijk in zijn rang en betrekking, de bevelen van den opperbevelhebber volbrengen. „Als allen één zijn in de gehoorzaamheid aan Christus, dan zal de sterke den zwakke niet verachten, maar de zwakke zal den sterke eeren; de rijke zal den arme mededeelen, maar de arme er God voor danken, dat hij hun eenen gegeven heeft, die hem in zijne armoede te hulp komt; de wijze zal zijne wijsheid niet alleen in zijne woorden, maar in geheel zijnen handel en wandel toonen: in één woord, allen zullen leden van één ligchaam zijn: want één geloof en de gehoorzaamheid aan dezelfde geboden vereenigt allen; één geest is over

allen uitgestort. De een mag wijzer zijn dan de ander en er tusschen de verschillende leden van het ligchaam eene groote verscheidenheid bestaan, alle leden werken dan toch ieder door zijne eigene middelen en gaven mede tot heil van het geheele ligchaam."

Wij hooren in Clemens Romanus nog zoo geheel den verschen indruk en naklank van den apostolischen tijd. Het ligchaam van Christus is hem niet anders, dan één groot broederen-verbond, door de liefde naauw te zamen gehouden. Van éénheid in leerstellingen spreekt hij zelfs in de verte niet.

Deze beschouwingswijze ging in lateren tijd niet geheel verloren. Zij bleef bestaan, ook toen men het denkbeeld van kerk meer uitwendig opvatte en hare éénheid meer uitsluitend in de leer der kerk zocht. Zij bleef bestaan in het bewustzijn der Christenen in de eerste eeuwen en werd voortdurend in het leven gehouden door den harden kamp, dien zij voor het bestaan der kerk hadden te strijden.

Wij vinden dan ook bij vele kerkvaders van dezen tijd de schoone gedachte, dat alle Christenen leden van een huisgezin zijn. Daarom waren zij gewoon elkander met namen toe te spreken, die uit het familieleven waren genomen. Zoo zegt Athenagoras in het verzoekschrift voor de Christenen, *πρεσβεία περὶ Χριςιανῶν*, hetwelk hij aan Marcus Aurelius toezond: "Wij beschouwen sommigen om hunne jonge jaren als zonen en dochteren, anderen houden wij voor broeders en zusters, en die meer in jaren gevorderd zijn eeren wij met den vader- en moedernaam." Zelfs slaven waren mede opgenomen in dit broederen-verbond: "Misschien zal iemand zeggen," zoo hooren wij Lactantius spreken, de justitia libr. 5, c. 15. "zijn er bij u dan niet sommige armen, andere rijken, sommige slaven, andere heeren? Bestaat er dan tusschen de onderscheiden menschen geen verschil? Wel neen! en dat is ook juist de oorzaak, waarom wij elkander wederkeerig den *broedernaam* geven, omdat wij gelooven, dat wij allen gelijk zijn. Want

daar wij alle menschelijke dingen niet naar het ligchaam maar naar den geest afmeten, zijn er echter, er moge dan ook een verschil van uitwendigen toestand bestaan, bij ons geene kloven; maar wij beschouwen ze en noemen ze broeders naar den geest, mededienstknechten in de godsdienst." „Wij herkennen elkander gemakkelijk" zegt Minucius Felix, Octav. c. 31, n. 9, „niet, zoo als gij meent, aan een uitwendig teeken, maar aan het teeken van reinheid en zedigheid; wij hebben, wat u smart, elkander lief, omdat wij niet geleerd hebben te haten; wij noemen elkander, wat gij ons benijdt, broeders, omdat wij allen verwanten van éénen God, deelgenooten des geloofs en medeërfgenamen der hope zijn." „Wij toch zijn uwe broeders," zoo spreekt Tertullianus de heidenen aan, Apologeticus c. 39, „door het regt der ééne moeder natuur; ofschoon gij weinig menschen zijt, omdat gij slechte broeders zijt. Maar met hoe veel meer regt worden zij dan broeders genoemd en als zoodanig beschouwd, die éénen God als vader erkend, die eenen geest der heiligheid gedronken, die uit eenen moederschoot van onwetendheid met beving tot een en hetzelfde licht der waarheid zijn gekomen."

Niet weinig droeg daartoe bij de reeds uit het apostolische tijdvak afkomstige gewoonte om bij de godsdienstige zamenkomsten gelden in te zamelen voor de armen. Justinus Martyr zegt daarvan: pro Christ. apol. II. p. 98 fin. „Zij die in ruime omstandigheden verkeeren en daartoe gewillig zijn, geven, een ieder naar eigen verkiezing, wat hij wil. Wat zoo verzameld wordt, wordt aan den opziener der gemeente ter hand gesteld, en hij ondersteunt weezen en weduwen, en die om ziekte of eenige andere oorzaak gebrek lijden, en die in de gevangenis zijn, en vreemdelingen, die onder ons verkeeren. Hij is in een woord de verzorger van alle hulpbehoevenden." „Ieder geeft maandelijks" zegt Tertullianus, Apolog. c. 39 „of wanneer hij wil, eene matige bijdrage, zoo hij wil en kan. Want niemand wordt er toe gedwongen, maar draagt vrijwillig bij. Dat zijn, om zoo te spreken, de uitgezette kapitalen der vroom-

heid, dewijl ze niet besteed worden aan gastmalen en drinkgelagen, maar om armen te voeden en te begraven, om jongens en meisjes, van vermogen en ouders ontbloot, om ouden, die stil te huis moeten zitten, om schipbreukelingen, of die in de mijnen en op de eilanden verbannen, of in de gevangenis, ter zake van het volk Gods, daar de kweekelingen hunner belijdenis worden, te verzorgen. Maar zulk liefdewerk wordt ons bij velen tot smaad aangerekend. Zie, zeggen zij, hoe lief zij elkander hebben! want zij zelven haten elkander; en hoe zij gereed zijn, de een voor den ander te sterven! want zij zelven zijn meer gereed om de een den ander te dooden."

(*Vervolq en slot in het volgend nummer*).



EEN BLIK

OP DE

ONTWIKKELINGSGESCHIEDENIS DER CHRISTELIJKE KERK

Van de IIIde tot de VIde Eeuw.

BENEVENS

EEN WOORD OVER Dr. F. C. BAUR.

(Vervolg en slot van het IIIde Deel, pag. 467.)

Ferdinand Christiaan Baur, de stichter der Tubingsche school, geboren den 21. Junij 1792, trad reeds sedert 1824 op als wijsgeerig beoefenaar van de geschiedenis der godsdiensten en wel door een werk uit te geven in drie deelen getiteld: Symboliek en Mythologie, of de natuurlijke godsdienst der oudheid. De roem, door deze uitgave verworven, bragt hem spoedig als hoogleeraar in de godgeleerdheid aan de hoogeschool van Tubingen. Een verhandeling, in 1831 geplaatst in de godgeleerde Jbb. van Tubingen, wijst de hoofdrigting aan, die voortaan zijne werken volgen zouden. Die verhandeling over de Christus-partij in de gemeente van Corinthe en het verschil tusschen het Christendom van Petrus en dat van Paulus stelde voor het eerst de tegenstellingen in het licht, aanwezig ook in den boezem dier jeugdige christelijke kerk, waar men tot hiertoe niets dan overeenstemming en eenheid had willen zien. Eenige jaren later, in 1835, verschenen tegelijk de christelijke Gnosis of

de godsdienstig-christelijke wijsbegeerte en de zoogenaamde pastorale brieven van Paulus. Door ontleding der gedachten die er in voorkomen, toonde Baur aan dat deze brieven niet afkomstig kunnen zijn van den Apostel der Heidenen, van den schrijver der brieven aan de Galaten, Corinthiers en Romeinen, en dat zij daarentegen voortgekomen waren uit den strijd der denkbeelden en der partijen in de tweede eeuw, een strijd die eerst eindigde met de vestiging der katholieke kerk. Tien jaren later, in 1845, gaf Baur de laatste uitkomsten in het licht van zijne studiën betreffende Paulus, en wel in zijn groot werk: Paulus, apostel van Jezus Christus, zijn leven, zijne handelingen, zijne brieven en zijn leer. Toen keerde hij zich tot het vierde Evangelie, waarop de kritiek van Strauss zoo goed als schripbreuk had geleden, en kende aan dit geschrift zijn ware plaats toe, namelijk in de tweede eeuw van de christelijke jaartelling. Het kritisch onderzoek omtrent de kanonische Evangeliën, hunne onderlinge betrekking, hun oorsprong en karakter (1847), is als het ware een pendant van zijn boek over Paulus en is, even als dit laatste geschrift, de slotsom van veel voorbereidende studiën. En toen hij eindelijk de verschillende openbaringen van de christelijke overtuiging afzonderlijk had nagegaan, vatte Baur al zijne beschouwingen zamen in zijn groot werk getiteld: Het Christendom en de christelijke kerk in de drie eerste eeuwen (1853), waarvan een tweede uitgave het licht ziet en dat hij daarna heeft aangevuld met een: Geschiedenis van het Christendom van de 3de tot de 6de Eeuw. Meergenoemde werken behelzen het hoofddenkbeeld, de methode en de resultaten van Baur, en daarover hier een woord, nu de mare van zijn dood tot ons gekomen is.

I.

Sedert vijf en twintig jaar is *het leven van Jezus* van Strauss het uitgangspunt van de theologische kritiek in Duitschland.

Baur had reeds eenige zijner geschriften uitgegeven, toen *het leven van Jezus* de vraag, waar alles op aankwam, eerst regt goed stelde. Leerling van Baur en veel jonger dan hij, is Strauss zijn meester voorbij gestreefd; hij heeft hem den weg gebaand, hem goede diensten bewezen door het ondankbaarst gedeelte van de taak op zich te nemen, en vooral door op op zich af te leiden al de woede van de mannen van het behoud. Hoe men ook over de slotsom denke, waartoe Strauss gekomen is, zijne verdiensten ten opzigte der wetenschap worden thans door vriend en vijand erkend. Eer hij sprak, bewoog de kritiek zich op een onzeker standpunt, dat weldra niemand meer kon behagen. De rationalisten bedierven de kritiek zoowel als het geloof door hunne welgemeende doch ongelukkige pogingen om beide te verzoenen; zij verzwakten en verminderden het mirakel zooveel mogelijk en bragten prozaische nuchterheid in het gebied van het hoogste godsdienstig gevoel. In den grond der zaak deden de supranaturalisten volmaakt hetzelfde en zij hielden hun standpunt slechts vol door een taktiek van chicanes en concessies. Strauss verstoorde de zoete droomen van beide en ontmaskerde zonder mededoogen de zwakheid van het eene zoowel als van het andere stelsel. Zijne resultaten zijn bekend. Een groot gedeelte der evangelische geschiedenis, wel verre van te rusten op historischen grondslag, zou, volgens hem, uit mythen bestaan d. i. uit onwillekeurige verdichting, waarmede het godsdienstig gevoel der eerste Christenen de nagedachtenis van Jezus heeft opgeluisterd. In weerwil van al de ergernis, die zij in den beginne verwekte, heeft deze beschouwingswijze burgerregt verkregen; met uitzondering van de onverzettelijke orthodoxen, is er naauwelijks meer een enkel duitsche godgeleerde, die haar volstrekt verwerpelijk acht. Maar deze hypothese verklaart niet alles en past niet even goed op alle evangelische geschiedverhalen. Zij gaat enkel door ten opzigte van hetgeen die verhalen onderling gemeen hebben of van de niet geregtvaardigde verschilpunten, die men er in aantreft. Maar blijkt het

uit een naauwlettend onderzoek dat een Evangelie deze of gene eigenaardigheden vertoont, waarop kennelijk zekere nadruk wordt gelegd, dan is er meer grond voor om ze aan de bedoeling van den Evangelist dan aan de onopzettelijkheid der volkslegende toe te schrijven. Nu is dit stellig het geval met het derde en met het vierde Evangelie. Men moet dus naar de oorzaak zoeken van de verschillende bedoelingen, waarmede de boeken van het N. T. zijn opgesteld, en in welk verband deze geschriften staan met de algemeene en gemeenschappelijke christelijke overlevering. Maar men begrijpt, dat dit te onderzoeken gelijkstaat met na te gaan welke partijen van den aanvang in de christelijke kerk aanwezig konden en moesten zijn. Op dit standpunt neemt de belangrijkheid der Evangeliën niet af maar toe. Hebben zij opgehouden, verzamelingen te zijn van eenvoudige verhalen, dan worden zij nu gedenkstukken van de alleroudste inzigten en belangen, die zich in de jeugdige christelijke kerk lieten gelden. Maar naast die Evangeliën, bezitten wij nog andere gedenkstukken, namelijk in de overige geschriften van het N. T. en in de niet kanonieke overblijfselen der eerste christelijke letterkunde. Wanneer de kritiek zich met deze hulpbronnen zoo naauwkeurig mogelijk een denkbeeld heeft gevormd van het oorspronkelijk Christendom, dan kan zij opklimmen van de stichting tot den stichter en ons een beter licht verspreiden over den geest en de bedoelingen van zijn onderwijs. Zoo zal zij het bloot ontkennend karakter verliezen, dat zij bij Strauss scheen te bezitten, en zich in hare ware, d. i. in hare positieve gedaante vertoonen. Want de ware kritiek vernietigt nooit iets wezenlijks; zoodra zij tot den oorsprong der dingen doordringt, brengt zij de werkelijkheid altijd aan het licht.

Wij herhalen het, Strauss had het ondankbaarst werk verrigt door kritiek te geven van de christelijke overlevering. Baur's arbeid scheen na dien van Strauss bijna een restauratie en verwekte dan ook die ergernis niet. Beide evenwel waren even onverzettelijk in hunne verwerping van het mirakel. Maar

had Strauss het Christendom zijn traditioneelen grondslag ontnomen, Baur gaf er een anderen grondslag aan terug. Zijn eerste zorg was een vast uitgangspunt te vinden voor zijn onderzoek, en hij vond het in die brieven van Paulus, waarvan de echtheid onbetwistbaar is. Door die brieven werden zijne oogen geopend voor de eerste ontwikkeling van het Christendom; hij zag daarin dien strijd tusschen den heidenapostel en de joodschgezinde apostelen, een strijd door Paulus niet verbloemd, maar luide erkend, en die, is men hem eens op het spoor, een verrassend licht werpt op al de gebeurtenissen uit het apostolisch tijdvak. Er bestaan derhalve twee partijen, die onderling krijg voeren; en het is natuurlijk dat de gewijde letterkunde er den stempel van draagt, dat de schriften van het N. T. dan eens met, dan weder zonder opzet, het verschil teruggeven, en dat zij dientengevolge het godsdienstig standpunt doen kennen, waarop de heilige schrijvers zich bevonden zoowel als de partij, waartoe zij behooren, en niet minder de plaats, die zij in hun partij innemen met betrekking tot de praktische en leerstellige vragen van den tijd; eindelijk de toekomst dezer partijën, en hare opvatting van het doel des Christendoms.

Nu gaat Baur van het bekende tot het onbekende om het oorspronkelijk Christendom op te delven, langs denzelfden weg, dien geologie en paleontologie hebben ingeslagen. Voor de kennis van den oorspronkelijken toestand van onzen aardbol wordt door den geoloog ook het geringste niet verwaarloosd. Baur weet insgelijks alles, kanoniek of niet, op de regte waarde te schatten. Deze vergelijking is wel in staat om de kritiek van Baur te doen begrijpen. Wie in de aarde graaft om er goud in te vinden, toornt niet op hem, die de aarde omwoelt om haar geschiedenis te onderzoeken. Waarom zal dan hij, die het N. T. leest voor zijn stichting, toornen op den geleerde, die het raadpleegt tot verrijking van zijne geschiedkundige en kritische kennis. Al is bijvoorbeeld het 4[de] Evangelie niet van Johannes, het verliest daarmede niets van zijn gewigt noch voor de kritiek

noch voor het godsdienstig gevoel. Het is waar: het mirakel wordt niet opzettelijk maar krachtens den aard van een historisch-kritisch onderzoek buitengesloten; doch, welke waarde zou het godsdienstig gevoel hebben als het den steun van het mirakel niet missen kon?

„Ongetwijfeld," zegt Baur, „het historisch onderzoek strekt onvermijdelijk om uit de geschiedenis van het Christendom het bovennatuurlijke, het wonderlijke weg te nemen; want dàt onderzoek wil de feiten kennen in hun oorzakelijk verband; een verband, dat door het mirakel juist wordt opgeheven. Het wonder toch onderstelt, dat ergens zulk een verband niet meer kan worden nagegaan, en dat niet omdat voldoende geschiedkundige gegevens ontbreken, maar omdat het inderdaad niet bestaat. Maar wie is geregtigd in de geschiedkundige aaneenschakeling van de feiten en hunne oorzaken eensklaps een leemte aan te nemen, gelijk door het wonder zou worden daargesteld? Alleen de historische kritiek zou hiertoe geregtigd zijn; maar dan zou zij zich zelve in het aangezigt slaan en aan een cirkelbetoog zich schuldig maken, door de mogelijkheid te onderstellen van ééne uitzondering op de algemeene wet, die in de geschiedenis heerscht."

Om tot eene historische beschouwing van het Christendom te geraken, zoo gaat Baur voort, moet men beginnen met in den oorsprong van dat verschijnsel niet een absoluut wonder te zien. Van den aanvang af dient het veeleer in den loop der geheele geschiedenis te worden opgenomen; men moet het zooveel mogelijk in zijne natuurlijke elementen oplossen; men moet het Christendom beschouwen als een bepaalden vorm van de algemeene godsdienstige bewustheid, in overeenstemming „met den geest van den tijd en voorbereid door geheel de voorafgaande ontwikkeling der volken." Want, hadden de overwinningen van Alexander en nog meer de vestiging van het romeinsche rijk reeds den weg gebaand tot zijne algemeene verspreiding, door de genoemde oorzaken was ook een onderlinge gemeenschap der volken ontstaan, waarin de

volkseigenaardigheden en volksvooroordeelen verdwenen waren; de wereldheerschappij had de wereldgodsdienst voorbereid. De voorstanders van het wonder hebben juist dien gunstigen zamenloop van omstandigheden dikwijls doen voorkomen als een beschikking van Gods bijzondere voorzienigheid, maar zij bedachten niet, dat zij hierdoor hunne eigene stelling ondermijnden, daar het mirakel juist alle natuurlijke aanleiding buiten sluit. Het mirakel heeft dien zamenloop van uitwendige omstandigheden volstrekt niet noodig; het behoeft zijn slag nooit waar te nemen; het zal te mirakuleuser zijn naarmate de begeleidende omstandigheden minder gunstig mogen heeten. Het Christendom daarentegen treedt in de geschiedenis op, juist in dat tijdsgewricht, waarin zijn verschijning alleen mogelijk was; en het vindt niet slechts een wel toebereide aarde, maar het blijkt zelfs het onvermijdelijk resultaat te zijn van een geheele voorafgaande ontwikkeling. Terwijl aan de eene zijde het Jodendom versteend was geraakt in zijn trotsche nationale afzondering en in zijn angstvallige letterdienst; terwijl aan de andere zijde het Heidendom ontaard was in ongeloof en bijgeloof, was de menschelijke geest, die niet rusten kan, te midden van al die puinhoopen voorwaarts gestreefd naar nieuwe wijsgeerige opvattingen. In de hellenistische wereld had Socrates voor de filosofie gedaan hetgeen Jezus doen moest voor het geheele gebied der menschelijke werkzaamheid. Socrates had verlossend en herscheppend gewerkt, op den grondslag van het menschelijk geweten, begrepen als innerlijke openbaring van de godheid; een ruimen vorm had hij gegeven aan het zedelijk en godsdienstig leven; uit het Polytheisme had hij het Monotheisme te voorschijn gehaald; door hem bezield, had de grieksche geest, niet langer door het tegenwoordige bevredigd, zich langzamerhand gekeerd tot een dualistisch spiritualisme en het oog geslagen naar een andere wereld, waarvan het aardsche leven slechts het voorspel kan heeten. Aan de andere zijde had het Jodendom, in zijn wezen hervormd door den invloed van de Alexandrijnsche godgeleerd-

heid en van het Essenisme, de nationale vormen grootendeels afgeworpen; met behulp van de allegorische uitlegging waren allerlei grieksch-wijsgeerige denkbeelden in de gewijde oorkonden gebragt. De vervulling van uitwendige plegtigheden was vervangen door een inwendige godsvrucht, door een vroomheid, afgestorven aan de wereld en zich openbarend in liefde tot de menschen en in de verheffing van den arme en den verachte. Zoo zijn al de kiemen der christelijke denkbeelden reeds aanwezig en het volstrekt nieuwe element, dat daarbij zou komen was enkel de persoonlijkheid van Jezus van Nazareth.

Men zou zich echter schuldig maken aan eene groote dwaling en met de geschiedenis in openbaren strijd zijn, als men het Christendom aanzag voor een soort van eklektische en kunstmatige vereeniging van denkbeelden, die vrij waren gekomen door het verval der oude godsdienstvormen. Door zulk een eklekticisme komt geen godsdienst tot stand. Te vergeefs zou men de redelijkste en verhevenste godsdienstige denkbeelden, die onder de menschen bestaan, bij elkander voegen; zoo doende, zou men toch nooit een nieuwen godsdienstvorm scheppen. Even als in de natuur, is er ook op het gebied des geestes een aaneengeschakelde keten van verschillende organismen. Eerst de anorganische, daarna de stoffelijk-organische, en eindelijk de onstoffelijke-organische schepping, ziedaar de drie groote tijdperken van de geschiedenis van den bol, dien wij bewonen. De menschelijke taal wordt tegenwoordig door alle philologen als een wezenlijk organisme aangemerkt. Welnu, ook de godsdiensten bevinden zich niet buiten de eenheid van het algemeene plan, dat alles beheerscht. Ook hier is organische ontwikkeling. Zoo is het Christendom geworden uit al de krachten, al de elementen der oude wereld, die evenwel niet mechanisch bij elkander zijn gevoegd maar zich organisch vereenigd en een nieuwen toestand voortgebragt hebben.

Hoe weinig hier van een voorafgaande berekening sprake kan zijn, blijkt vooral uit het onvermijdelijk verschil, dat altijd aanwezig is tusschen de eindelijke uitkomst en de oor-

spronkelijke bedoeling der individuëele krachten, die tot het verkrijgen dier uitkomst hebben medegewerkt.

Algemeen heerschte bij Israël de verwachting van de aanstaande vervulling der messiaansche beloften. Maar die verwachting heerschte niet overal even sterk. De Sadduceën, met het bestaande te vreden, gaven weinig om een vernieuwing van de gedaante der wereld. De Fariseën daarentegen bereidden er zich op voor, door verdubbeld betoon van kleingeestigen godsdienstijver, die reeds het hoogste toppunt van dweepzucht had bereikt. De Esseërs — al kan men niet zeggen, dat uit hen het Christendom te voorschijn zij gekomen, — hadden het eerst weder de aandacht gevestigd op dat inwendig leven van den mensch, waarin het Evangelie zijn uitgangspunt zou vinden. Krachtiger dan deze sekte, en van allen sektegeest onafhankelijk, was de prediking van den Dooper. Hij predikte boete en berouw even als het Evangelie; evenwel nog niet op den toon van het Evangelie. Eindelijk treedt hij op, wiens karakter zich boven elk gebrek, boven elke bekrompenheid van zijn volk verheft. Hij zegt hetgeen Johannes had gezegd, en toch welk een verschil en hoeveel dieper is de indruk, dien hij teweeg brengt.

Als men zich houdt aan het eerste Evangelie, wel niet het hebreeuwsche Evangelie van Papias maar niettemin, bij gebreke van nog oudere gedenkstukken, betrekkelijk de meest authentieke en geloofwaardige bron voor de kennis van de evangelische geschiedenis, dan vindt men in het onderwijs van Jezus niets dat niet een louter zedelijke strekking heeft en den mensch tot zijn eigen geweten terugbrengt, ten einde hem geschikt te maken om het koningrijk der hemelen binnen te gaan. Arm te zijn in den geest, te hongeren en te dorsten naar de geregtigheid, den naaste lief te hebben als zichzelf, zachtmoedig en nederig te zijn van harte zoodat men alle eigenwaarde vergeet en alles uit Gods hand ontvangen wil, zoo diep godsdienstig te zijn dat men de Godheid met den naam van Vader begroet: ziedaar de hoofdtrekken van dat onderwijs, het

oudste ongetwijfeld en dat de kenmerken zijner echtheid met zich brengt. Hier rust alles op het geweten, hier is nog geen plaats voor nieuwe leerstukken. Over zijn eigen persoon leert hij niets, dat niet met de eigenschappen der menschelijke natuur overeen te brengen zij. Doch waarheid is het, dat hij zich reeds hier beschouwt en aankondigt als den Messias. Dit lag den grondslag tot den strijd, dien hij met de Fariseërs voerde en waarin hij oogenschijnlijk bezweek; maar dit stelde hem ook tevens in staat om zijn werk zulke diepe wortelen te doen schieten in het leven zijns volks en daardoor in het leven der menschheid. Want, gelijk Socrates de hervormer kon zijn der wijsbegeerte, omdat hij het voorbeeld gaf van hetgeen hij anderen leerde en van anderen eischte, zoo kon ook Jezus de hervormer zijn der godsdienst omdat hij was hetgeen hij predikte. Hij noemde zich niet alleen den Zaligmaker, hij werd niet slechts daarvoor erkend, maar hij was het inderdaad omdat hij juist diegene was, aan wiens komst zijne persoonlijkheid behoefte deed gevoelen tot vernieuwing van het zedelijk en godsdienstig leven der menschheid.

Nog eens: de persoon van Jezus, ziedaar het wezenlijk en onvergelijkelijk nieuwe element waarmede het Christendom de wereld heeft verrijkt; maar juist dit nieuwe werd niet terstond duidelijk begrepen. Groot was de indruk door Jezus te weeg gebragt, want het geloof in hun meester overleefde bij de discipelen zijn dood en openbaarde zich zegepralend in hun geloof aan zijne opstanding. Zijn geest was in hen overgegaan, maar het duurde lang eer zij er zich volkomen bewust van waren; nog waanden zij zich Joden, toen zij het in hun hart reeds niet meer waren. Het eenige dat hen, in eigen oog, van hunne landgenooten onderscheidde was de overtuiging dat de Messias, dien dezen nog verwachtten, reeds gekomen was. Hun nieuw geloof scheen hun toe de vervulling en niet de vernietiging te zijn van hun oude godsdienst. Israël bleef, ook naar hunne zienswijze, Gods uit-

verkoren volk, tot hetwelk de Heidenen, slechts door middel der besnijdenis, konden worden toegelaten. Bovendien leefden en handelden zij in de overtuiging, dat het einde en de vernieuwing der wereld ophanden waren.

De handeling wordt ingewikkelder nu Paulus optreedt; de beweging, die eindelijk het dogma voort zal brengen, neemt een aanvang, ofschoon zij door den heidenapostel niet direkt bedoeld wordt. De groote en eenige vraag is nog altijd: op welke voorwaarde heeft men deel aan het koningrijk Gods? Is de besnijdenis onmisbaar? De Joodschgezinden antwoordden bevestigend; Paulus daarentegen ontkennend. En om nu zijne ontkenning staande te houden, moest hij wel in eene dogmatische ontwikkeling treden, waartoe hij de bouwstoffen vindt in de rabbijnsche theologie. Zoo kwam zijn theorie omtrent de oude bedeeling en de zonde tot stand. Door zijn aanval op al wat Joden en Joden-Christenen tot hiertoe heiligst hadden gehouden, door van de oude bedeeling een middel te maken in de hand der Voorzienigheid, waarmede de zonde in de wereld gekomen was, door de besnijdenis en den doop des geestes, het Jodendom en het Christendom onderling onvereenigbaar te noemen wekte hij, gelijk van zelf spreekt, sterk den tegenzin op van de gematigden en niet minder den bittersten haat van de ijveraars uit de joodsch-christelijke partij. Op het eerste concilie der apostelen kwam het eenvoudig tot een transactie; ieder bleef bij zijn gevoelen. Paulus bleef ten doel staan aan de hatelijkheden van verspieders, uitgezonden van Jeruzalem om zijn persoon en zijn leer tegen te werken. Tot gedurige zelfverdediging gedwongen, schreef hij zijne brieven aan de Galaten, aan de Corinthiërs, aan de Romeinen, de eenigen die Baur onder de paulinische brieven als echt erkent. Zijn reis naar Jeruzalem ter overbrenging van ingezamelde gelden, met vredelievende bedoelingen ondernomen, liep treurig voor hem af. Het was de aanleiding tot zijne gevangenschap en tot den dood, dien hij later te Rome vond. Niets geeft ons regt te onderstellen,

dat er vóór zijn afsterven eene verzoening met Petrus zou hebben plaats gehad.

Behalve de reeds genoemde brieven, is het derde Evangelie de voornaamste kenbron van het Paulinisme. In dit geschrift wordt de Evangelische geschiedenis ons kennelijk verhaald van uit het standpunt van den heidenapostel. Het eerste dokument van de joodsch-christelijke partij is de Apokalypse, hoogstwaarschijnlijk teregt toegeschreven aan Johannes en opgesteld zeer kort voor de verwoesting van Jeruzalem. Hier is het geloof, hier zijn de denkbeelden der eerste eeuw met volkomen getrouwheid teruggegeven. Het einde aller dingen was ophanden. Nero was de Anti-Christ, die verpletterd zou worden door den teruggekeerden Messias. Onder de duivelsche leer van Bileam was voor een gedeelte begrepen hetgeen Paulus uitdrukkelijk geleerd had. Onder de namen, geschreven op de grondvesten van het hemelsch Jeruzalem, komt de naam van Paulus niet voor.

Papias, Hegesippus en de pseudo-clementinen leveren Baur nieuwe bouwstoffen voor de kennis van het Joodsch-Christendom. De legende van Simon den Toovenaar is, volgens hem, oorspronkelijk tegen Paulus gerigt. Want het mag niet worden voorbijgezien, dat voor het onderzoek naar dezen tijd de apokryphe boeken evenveel waarde hebben als de kanonieke, om de eenvoudige reden, dat er destijds nog geen kanon bestond. Al de geschriften, die toen in het licht verschenen, stonden een bepaalde rigting voor en werden opgesteld voor de behoeften van het oogenblik.

Noodzakelijk was het evenwel, dat de verschilpunten afsleten. Naarmate de christelijke kerk meer en meer een gevestigd aanzien verkreeg, begon de levendige verwachting eener ophanden zijnde parousie te verflaauwen. Van beide zijden begon men langzamerhand meer te letten op het geloof dat, in weerwil van alle verschil, aan alle partijen gemeen was. Dit verzoenend streven lag den grondslag voor de katholieke kerk. Toegegeven werd de doop, als plaatsvervanger der besnijdenis.

Toegegeven het Christendom der Heidenen; evenwel aan Petrus moest er de eer van toekomen; overal werd hij gesteld in de plaats van Paulus, getuige de pseudo-clementinen. De verzoenende letterkunde van dit tijdvak bestaat o. a. uit de brieven van Jacobus, aan de Hebreën, Ephesers, Colossensen, Philippensen en de pastoraal-brieven. De hoogste en voornaamste plaats in dit verzoenend streven bekleedt het boek van de Handelingen der Apostelen. De genoemde irenische rigting spreekt evenzeer uit de geschriften van Barnabas, Ignatius, Clemens, Polycarpus, Hermas en Justinus Martyr. Overal verdwijnen de kontrasten langzamerhand. Petrus en Paulus worden in de christelijke traditie broederlijk vereenigd. Het vierde Evangelie, geschreven tegen de helft der tweede eeuw [1]), zet de kroon op het gebouw. In dit Evangelie behoort het Jodendom tot de geschiedenis en is het Christendom, het geestelijk Christendom wel te verstaan, een axioma. De christelijke waarheid is tot absolute waarheid verheven. En op deze hoogte, ver boven de nevelen der twistende partijen, blijft de christelijke bewustheid staan.

Niet voor lang evenwel. Er vormt zich een nieuwe tegenstelling, die tot nieuwe ontwikkeling aanleiding geeft: Gnosticisme en Montanisme.

Het Gnosticisme, die ingewikkelde godsdienstige bespiegeling, die de kerk der tweede eeuw zoo diep heeft geschokt van Syrie en Pontus tot in Egypte en het noorden van Afrika, vertoont zich aan onzen blik onder tweederlei gedaante. Aan de eene zijde, als de historische ontwikkeling van de joodsch-alexandrijnsche wijsbegeerte en een overplanting van de grieksche en oostersche speculatiën op den bodem van het Christendom. Maar aan de andere zijde ontmoet men evenzeer bij de Gnostieken zulk eene krachtige bewustheid van het specifiek-nieuwe van het Christendom en zulk een hoog denkbeeld van de karaktertrekken, die de christelijke godsdienst van de vorige

1) Wij herinneren ten overvloede dat wij eenvoudig de gevoelens van Baur refereeren.

godsdiensten onderscheiden, dat zij alle historisch verband willen opheffen tusschen de christelijke en de vorige bedeeling, en dat zij vooral het Jodendom aanmerken, niet als een goddelijke openbaring, gelijksoortig aan die van het Evangelie, maar als het werk van een onvolmaakt wezen, dat bovendien zeer begrensd is en verre beneden de godheid staat. Aan de eene zijde, zijn zij dus de leerlingen van de heidensche filosofie; aan de andere, de vertegenwoordigers van een overdreven Paulinisme; en het Gnosticisme is dan ook metterdaad de vereeniging van deze beide gezigtspunten. Men weet, dat Marcion zich den waren discipel van Paulus noemde en het is niet twijfelachtig of de verwantschap tusschen de paulinische grondstellingen en de gnostieke bespiegelingen is iets, dat de joodschgezinde Christenen gevoeld en waarvan zij partij getrokken hebben. De Gnostieken beweerden, dat zij het Christendom teruggaven in al zijn zuiverheid, in al zijn volmaaktheid, en dat zij het ontdeden van de joodsche elementen, waarmeê het bij de groote menigte der Christenen nog altijd bezwangerd was. Even als Paulus, verlangden zij een pneumatisch Christendom. Een middel tot deze bedoelde vergeestelijking was de hoogere kennis, de Gnosis. Hoe vreemd en ongerijmd het Gnosticisme schijne, zijn spoedige en algemeene verspreiding bewijst hoeveel vat het had op de eerste christelijke kerk.

In Klein-Azie geboren, tegen het midden der tweede eeuw, had het Montanisme 1) een veel minder grooten, ofschoon toch nog gewigtigen, invloed. Het ideaal van het Montanisme was, in tegenoverstelling van het laatstgenoemd verschijnsel, joodsch-christelijke gestrengheid. De reddende magt was hier niet de Gnosis, wel verre van dien, maar de Paracleet, een nieuwe profetische geest.

Ook het Montanisme, maar vooral het Gnosticisme, heeft het ontstaan der katholieke kerk krachtig in de hand ge-

---

1) Men vergelijke over het een en ander, dat hier pro memoria vermeld wordt, ons laatste opstel in ditzelfde tijdschrift.

werkt. Tegenover de Gnostieken die het O. T. zoowel als een gedeelte van het N. T. verwierpen, en hetgeen zij erkenden in hun voordeel uitlegden, door middel van die allegorische interpretatie, waartegen toen niemand iets kon inbrengen, was een ander gezag noodig: het gezag der kerk. De overlevering, waarop de autoriteit der kanonieke schriften steunde, werd nu de grondslag van het gezag der kerk en er was ook inderdaad geen andere grondslag te vinden. Doch de nadere bepaling van deze overlevering moest weder aan een ander gezag worden opgedragen, zou zij eenige waarde hebben, namelijk aan dat der bisschoppen. Zoo werd uit de gnostieke en montanistische beweging de monarchieke inrigting der kerk geboren. Heeft de gemeente te Rome er weldra een eerste plaats in bekleed, dit moet natuurlijk niet aan hare ten onregt beweerde apostolische stichting toegeschreven worden, maar voornamelijk aan het staatkundig gewigt, dat Rome te voren reeds bezat.

Er is inderdaad een merkwaardig verband tusschen de zamenstelling der hierarchie en de ontwikkeling van het dogma. Deze twee verschijnselen worden wederkeerig door elkander bepaald en gelijk uit de behoefte aan een regel des geloofs de bisschoppelijke magt en de katholieke kerk te voorschijn kwamen, zoo vindt men in de kerkleer de bewustheid terug, die de kerk in haar boezem omdroeg. Het dogma toch is nooit iets anders dan de ideale uitdrukking van de werkelijkheid, en ieder moment in de ontwikkeling van het leerstuk beantwoordt aan een wijziging in het leven, de magt en de inrigting der kerk. Het voornaamste leerstuk in de eerste eeuwen, het leerstuk waarin al de andere leerstukken vervat zijn, betreft den persoon van Jezus Christus, en het is juist hieraan, dat wij kunnen zien, hoezeer het dogma nooit iets anders is geweest dan de terugkaatsing van de godsdienstige bewustheid. Zoolang men in het Christendom nog niets anders zag dan de voltooijing van het Jodendom, zoolang kon het joodsche Messias-begrip de behoeften der christelijke gemeente bevredigen. De Christus was een mensch onder de menschen,

ofschoon op wonderdadige wijze geboren en toegerust in hoogere mate met den goddelijken geest; hij was in één woord eenvoudig de grootste profeet. Dit is nog het geval in de synoptische Evangeliën en in de Apokalypse. Toen Paulus het Christendom van het Jodendom onafhankelijk maakte en er de eindbestemming van de menschheid in erkende, kon hem het joodsche Messias-begrip ook niet meer voldoen. Hem was de Christus niet meer de verhevenste vertegenwoordiger van Israël, maar het ideaal der menschheid; niet een concrete persoonlijkheid, in den loop der tijden ontstaan, maar het scheppend beginsel der wereld, het uitgangspunt voor de geheele geschiedenis, de prototype der menschheid. Hoe meer de kerk tot bewustheid kwam van hare wereldomvattende roeping, hoe grooter in haar schoot de populariteit werd van de paulinische christologie. Van den brief aan de Hebreeën, door de kleinere brieven van de paulinische partij, door de geschriften van Pseudo-Ignatius en Justinus Martyr heen, kan men deze ontwikkeling van de christologie volgen tot zij voorloopig stand houdt bij de leer aangaande het Woord, die in het vierde Evangelie gepredikt wordt. Hierbij komt aan de eene zijde in aanmerking de invloed van de theorie van Philo over den Logos en dus ook de invloed van de grieksche wijsbegeerte op de vorming van de grondleer van het Christendom; en aan de andere zijde het naauw verband dat Pseudo-Ignatius aanneemt tusschen de christologie en zijne denkbeelden over het Episcopaat. Hoe meer de Christus stijgt, hoe meer het gewigt toeneemt van zijn stedehouder op aarde d. i. van den bisschop. Voorzeker: dit laatste is slechts waar onder zeker voorbehoud, getuige de oppositie van Arius en den bijval, dien hij vond bij een aantal bisschoppen. Maar niettemin blijft het waar, dat de christelijke godsdienst, toen zij zich meester maakte van het romeinsche rijk en alzoo het denkbeeld eener wereldgodsdienst verwezenlijkte, ook aan haar stichter een absoluut karakter toekende, en het was het eerste algemeene concilie van bisschoppen dat,

onder het bestuur van den eersten christelijken keizer de homoousie van Christus met God den Vader als leer der kerk verkondigde en vaststelde.

Hebben wij tot hiertoe met Baur de ontwikkeling der christelijke gedachte gadegeslagen, onze schrijver wendt zich thans tot de beschouwing van de wijze, waarop de kerk de uitwendige beletselen overwon en tegenover de wereld zich deed gelden. Het denkbeeld eener katholieke kerk bragt mede, dat iedere tegenstand, iedere vijandige magt voor haar bukken moest. Toen het Christendom wereldgodsdienst was geworden, moest die wereldgodsdienst ook heerschen. Of het romeinsche keizerrijk òf de kerk moest zwichten. Zij konden niet beide naast elkander blijven bestaan. En wie van beiden zwichten zou, kon niet twijfelachtig zijn. In de christelijke kerk leefde de magt der gedachte. Het romeinsche keizerrijk was niets meer dan een vorm zonder wezen. Evenwel, in den onderlingen kamp laten zich nog verschillende momenten onderscheiden. Eerst verhief zich de wijsheid der wereld tegenover de dwaasheid des kruises. Eerst waren het bijna uitsluitend de armen, de verdrukten, de teleurgestelden, die in het Christendom hun kracht en hun troost kwamen zoeken; maar daarna, vooral toen het Christendom de strijd met de wijsbegeerte had doorgestaan, werd het ook door de hoogere klassen der maatschappij beleden. Ja, het Christendom werd later zelfs met den aanleg der heidensche volken in overeenstemming gebragt, zoodat Justinus christelijk noemde al wat zedelijk is, en Tertullianus getuigde, dat de menschelijke ziel van nature Christinne is.

Wat de regering betreft, zij bleef tot op Constantijn vijandig tegenover het Christendom staan. De beide keizers hielden de Christenen voor gevaarlijke menschen. De meest zedelooze keizers achten hunne zaligheid verzekerd door de Christenen te vervolgen. Maar de christelijke gemeente lachte met alle vervolging, en het *fait accompli* werd eindelijk door Constantijn erkend.

II.

Voor het bovenstaande hebben wij het een en ander ontleend aan de Revue Germanique van 15 Januarij 1861. Men gelieve zich te herinneren, dat ik nu weer ben aangeland op het punt, waar mijn vorig opstel afbrak. Met het verslag, dat ik nu den lezers der N. Jbb. ga aanbieden en waarop ik een korte waardering van Baur's methode hoop te laten volgen, zal men een summarisch overzigt hebben van de werkzaamheid van een geleerde, aan wien de theologische wetenschap groote verpligtingen heeft.

De twisten over de leer van zonde en genade moeten ons thans bezig houden. De namen van Arius en Athanasius, van Nestorius en Cyrillus, van Pelagius en Augustinus vertegenwoordigen ons tegenstellingen, die met verschillende zijden van het christelijk dogma in betrekking staan. Onder verschillende vormen keert hetzelfde probleem telkens weder. Hetgeen in den strijd met Arius het persoonlijk bestaan van den Zoon in zijne betrekking tot den Vader is, dat is in den strijd met Nestorius het verband der beide naturen van Christus tot de eenheid van zijn persoon; en dat is in den strijd met Pelagius de vrijheid van den menschelijken wil, als het wezenlijkste in de menschelijke natuur, met betrekking tot de goddelijke genade. De vraag is namelijk altijd, hoe tegenover het absolute de werkelijkheid en zelfstandigheid kan gehandhaafd worden van alle zijn, dat van God onderscheiden is.

De vrijheid van den mensch en haar overwegend belang voor de geheele praktische zijde van het Christendom stond bij allen vast. Pelagius beweerde dus eigenlijk niets nieuws toen hij haar verkondigde, maar hem komt de eer toe van de antinomie, die in de wijsbegeerte, gelijk wij zagen, in het algemeen bestaat, op anthropologisch gebied het eerst te hebben gevoeld. Het woord van Augustinus, dat ook weldra populair werd:

da quod jubes et jube quòd vis gaf hem aanstoot, vooral als uitdrukking van een rigting, die zich langzamerhand begon te doen gelden. Vrijheid van den wil in den zin van *liberum arbitrium* is voor Pelagius het hoogste goed der menschelijke natuur, al wordt het dikwijls ten kwade gebruikt; want men kan het goede niet wezenlijk willen, tenzij men ook in staat zij het tegendeel te kiezen. Het bewijs voor de menschelijke vrijheid vindt Pelagius voornamelijk in het gevoel van pligt, daar ieder pligtbesef volgens hem insluit de aanwezigheid van het vermogen om te doen hetgeen, waartoe men zich geroepen gevoelt. Nu lag echter de vraag voor de hand, wat er overblijft van 's menschen afhankelijkheid van God en van de beteekenis van het Christendom als verlossende magt. Het eerste baart aan Pelagius geen zwarigheid, daar juist van God dat edele vermogen der vrijheid den mensch gegeven is. Naauwkeurig wordt dan ook in de zamenwerking van God en mensch beider aandeel onderscheiden. Het kunnen is bij hem Gods, het willen en het zijn 's menschenwerk. En wat nu het tweede punt betreft, Pelagius bleef konsekwent, in zoover namelijk als hij het menschelijk wilsvermogen ten goede ook door Adams val niet vernietigd achtte, maar toch van oordeel was, dat door Adams voorbeeld bij de menschheid een gewoonte van zondigen was ontstaan, die den wil verzwakte. En nu komt de genade den wil versterken, indirekt namelijk, door te werken op de voorstellingen en de kennis van den mensch, die beide op haar beurt op den wil van invloed zijn. God ondersteunt ons, zegt Pelagius, door onze oogen te openen voor het toekomstig leven, voor de listen des duivels en het onuitsprekelijke van zijne genadegave. Het verlichten van het verstand is dus de voornaamste werkzaamheid der genade. Bij deze beschouwing viel het specifieke onderscheid weg tusschen het O. en het N. T., daar ook de wet reeds verlichtend werkte. Het eigenaardige van de N. T. genade is bij Pelagius in meer beperkten zin in de vergeving der zonde gelegen, maar in ruimeren zin noemt hij ook genade al wat de mensch Gode

verpligt is, zoowel in hetgeen hij bezit krachtens zijne natuur als krachtens de bovennatuurlijke openbaring van het Opperwezen. Met de verachtering van het menschdom door de toenemende gewoonte van zondigen gaat bij Pelagius ook eene daaraan beantwoordende ontwikkeling gepaard van de bedeeling der genade. De laatste ontwikkeling, in het Christendom bereikt, staat in den steun dien zij geeft ten goede zoo hoog, dat zij wel bij uitnemendheid *de* genade heeten mag in tegenoverstelling van de wet, die in een vroeger tijdperk heerschte. Maar ook de N. T. genade werkt uitwendig, natuurlijk, zedelijk: bovennatuurlijke werkingen der genade blijven bij Pelagius onbestaanbaar met zijn begrip van het *liberum arbitrium.*

Bij Augustinus vindt dan ook juist dit begrip den heftigsten tegenstand. Hij ontkent het *liberum arbitrium* en daarmede de *possibilitas boni et mali.* Belangrijk is nu de vraag: hoe Augustinus gekomen is tot de verwerping van hetgeen tot hiertoe gegolden had als eene *conditio sine qua non* der christelijke levensbeschouwing?

Volgens Neander zou het verschil tusschen Pelagius en Augustinus principiëel gelegen zijn in elks opvating van de betrekking tusschen den Schepper en het schepsel. Deïstisch was die betrekking bij Pelagius, meer immanent daarentegen bij Augustinus. Doch tegen deze oplossing pleit, hetgeen inderdaad zeer opmerkelijk is, dat oorspronkelijk het begrip van vrijheid bij Augustinus volmaakt hetzelfde is als bij Pelagius. Spreekt Augustinus van vrijheid, dan spreekt hij evenzeer van het *liberum arbitrium.* Augustinus acht het niet onvereenigbaar met de menschelijke natuur; hij beweert eenvoudig dat de mensch het *liberum arbitrium* verloren heeft [1]). Het eenig onderscheid bij Augustinus en Pelagius is ten opzigte van het *liberum arbitrium* hierin gelegen, dat bij Pela-

1) Men verg. de corrept. et gratia c. 10: Hominem fecit (Deus) cum libero arbitrio.... Quia vero per liberum arbitrium Deum deseruit, justum judicium Dei expertus est etc.

gius de mensch gebleven is hetgeen hij bij Augustinus wel eenmaal was, maar na den val heeft opgehouden te zijn. In den grond der zaak verschilt hunne anthropologie dus niet. Ook bij Augustinus vóór den val *possibilitas peccandi;* ook bij Augustinus toen een *adjutorium* van de zijde Gods, en dat niet om het goede te willen, maar om bij het goede, waarop hij zijn keus gerigt had, te volharden. Ja, wat meer is; ook nu nog is bij Augustinus de menschelijke vrijheid, ofschoon hij blijkbaar met het woord speelt, een *liberum arbitrium*, namelijk om te zondigen. Indien de mensch zondigt, het is krachtens zijn vrijen wil. Alleen ten goede is zijn wilskracht onvermogend. Het grondverschil tusschen Pelagius en Augustinus ligt dus in beider opvatting van Adams zonde, die bij den eerste nagenoeg geene, bij den tweede de treurigste gevolgen had. Doch van waar die gevolgen bij Augustinus? Was de menschelijke wil waarlijk vrij, waarom verliest hij dan zijn vrijheid, door een daad te plegen, waarin hij die vrijheid eenvoudig uitoefent? Hier komt dan ook het supranaturalistisch karakter van het stelsel van Augustinus aan het licht. Want het eenige antwoord, dat hier mogelijk is, luidt aldus: God heeft gewild dat het aldus zou zijn. En evenwel is God bij Augustinus geene oorzaak der zonde. Hier is, gelijk men ziet, een vreesselijke lacune, waar onze logika over heen moet springen. Als de mensch van zijn vrijheid op een bepaalde wijze gebruik maakt, dan verliest hij zijn vrijheid, krachtens een strafoefening Gods; maar dat de mensch de vrijheid verloren heeft is toch niet aan God te wijten. Ongerijmder redenering is zeker niet mogelijk.

Nu is de gansche menschheid ééne *massa perditionis*, waaruit God eenigen kiest tot behoudenis, en anderen in het verderf laat. Het wordt zoo kras mogelijk uitgesproken: *In Dei providentissima dispositione praesciti, praedestinati, vocati, justificati, glorificati sunt non dico etiam nondum renati, sed etiam nondum nati; jam filii Dei sunt et omnino perire non possunt.*. Armelijk komt evenwel ook hier de logika van Au-

gustinus voor den dag. De gezaligden zijn reeds kinderen Gods vóór hunne geboorte, d. i. derhalve zonder eigen toedoen. Maar de verdoemden zijn toch schuldig, verantwoordelijk. Waarom? Zij zijn zondaren, omdat zij in Adam de vrijheid verloren hebben; zij zijn strafschuldig omdat zij vrijwillig gezondigd hebben. Het *liberum arbitrium* van Pelagius moet hier Augustinus uit de verlegenheid redden. Opmerkelijk is het dan ook, dat Augustinus ten opzigte van de verdoemden infralapsarisch, ten opzigte van de gezaligden supralapsarisch denkt. In Adam hebben alle menschen een vrije wilsdaad verrigt, waarmede zij zich gecompromitteerd hebben. Maar welk een voorstelling! Zedelijk gevoel en rede komen er gelijkelijk tegen op.

Te dringender keert de vraag terug, waarom Augustinus, terwijl er tusschen hem en Pelagius zooveel overeenkomst was in den beginne, namelijk op het punt van den vrijen wil, verder in zijn systeem zoozeer van hem verschilt. In hun begrip van vrijheid kan het wezen van het verschil niet gelegen zijn. Het valt echter in het oog dat in de mate, waarin de vrijheid wordt verminderd, de genade sterker op den voorgrond treedt; en vragen wij dan, wat nu het middel is waardoor de genade werkt, waardoor zij het eigendom wordt van den individueelen mensch, zoo moet het antwoord luiden: de kerk, de kerk alleen. En dit brengt ons op het punt, van waar wij een diepen blik kunnen slaan in het ontstaan en in den innerlijken zamenhang van het augustiniaansche systeem. Inderdaad dat systeem was een reactie, die de kerk uitoefende tegen het dogma. Om dit te begrijpen moet men allereerst in het oog houden, welk een beteekenis de doop had voor Augustinus. Slechts door den doop wordt men lid der kerk. Hetgeen de kerk door den doop mededeelt, is bij uitnemendheid de vergeving der zonden. Worden nu kinderen gedoopt, dan moeten kinderen gezondigd hebben. Hebben zij gezondigd, dan moet de zonde hun reeds van nature eigen zijn. Maar hoe kan dit anders, dan door hunne afstamming van

Adam. De doop der kinderen is derhalve het duidelijkst bewijs voor het werkelijk bestaan van erfzonde en erfschuld. En was de doop niet zondevergeving, d. i. middel tot zaligheid, wat werd er dan van de kerk! dan zou er buiten haar zaligheid zijn! Om dus de kerk haar hooge waarde als uitdeelster der goddelijke genade te verzekeren, moesten de natuurlijke vermogens, die den mensch na den val overbleven, zooveel mogelijk tot niets worden herleid. En met den kinderdoop begint ook inderdaad de strijd tusschen Augustinus en Pelagius, gelijk juist in de kwestie van den kinderdoop het eenige logische uitgangsgunt te vinden is voor de Augustiniaansche beschouwing. Waren de kinderen onbedorven, en dus zonder den doop te zaligen, dan was het Christendom en daarmede de kerk niet langer in absoluten zin het eenige middel ter verlossing van zondaren, dan hadden daarmede Christendom en kerk hun absoluut karakter verloren.

Aan beide zijden had men scherpzinnige dialektiek in overvloed. Pelagius beweerde, dat, als de zonde slechts een *ens negativum* is, zij niet zulke schrikkelijke gevolgen kan hebben, niet de verzwakking der geheele menschelijke natuur kan medeslepen, waarop Augustinus vrij linksch antwoordde, dat zich niet te voeden evenzeer een negatie is, waardoor evenwel ons geheel physiek bestaan ondermijnd wordt.

Coelestius, althans volgens de Definitiones Coelestii door Augustinus ons medegedeeld, vraagt wat de zonde is. Een van beide: Zij kan vermeden worden of zij kan het niet. Kan zij niet vermeden worden, dan heeft zij haar karakter als zonde verloren; iets dat onvermijdelijk moet geschieden stelt geen misdaad daar. Kan zij wel vermeden worden, dan dient men ook toe te geven, dat de mensch zonder zonde blijven kan. Deze vraag keerde in verschillende vormen terug. Is de zonde een gevolg van onzen wil of van noodzakelijkheid? Behoort de zonde tot de natuur van den mensch of is zij een *accidens?* Is de zonde een *actus* of eene *res?* Is zij eene *res:* wie is dan haar auteur? God? Indien niet, dan is

er een causa absoluta naast God. Is zij een *actus*, dan moet zij toevallig zijn. Eindelijk: moet de mensch zonder zonde zijn, dan kan hij het ook; want wie ontkent, dat gebeuren kan hetgeen God wil? Julianus ging met gestrengheid door, en zette Augustinus vast met dit dilemma: òf het Pelagianisme òf het Manichaeïsme is de waarheid. Tertium non datur. En Augustinus zocht juist een tertium.

Manicheër of Traducianer is de gewone naam, dien Julianus aan Augustinus en zijn aanhang schenkt, omdat zij, gelijk de Manicheërs, een *tradux peccati* of een malum naturale leeren. Augustinus en Manes vormen zich dezelfde denkbeelden aangaande de menschelijke natuur, beide noemen zij haar boos en bedorven; alleen bij Manes wordt de duivel, bij Augustinus God de oorzaak van het kwaad. Is er een *malum naturale*, in den ernstigen zin des woords, dan is Manes veel konsekwenter, maar juist in de uitdrukking: *malum naturale* komt de ongerijmdheid der stelling aan den dag. Want, is er werkelijk een *malum* dan kan het niet *naturale* zijn; is iets in waarheid *naturale* dan kan het niet *malum* zijn. In het algemeen kan nooit zonde heeten wat tot 's menschen natuurlijken aanleg behoort.

Augustinus wierp het argument terug. Ook Pelagius moest konsekwent tot Manes komen, daar hij in de door God geschapene natuur een oorspronkelijk vleeschelijke begeerte en dus iets zondigs aannam. Dit hielp Augustinus echter niet veel, want ook hij moest wel voor de eerste zonde van Adam eene *concupiscentia carnis* stellen, die Adam tot zondigen gebragt had. In het algemeen is Augustinus vooral daarom zwak tegenover Pelagius, omdat hij met Pelagius volkomen van dezelfde beginselen uitgaat voor zoover het den oorsprong van de zonde geldt, maar Pelagius daarna aan die beginselen veel getrouwer blijft. Augustinus kan zich daarentegen niet redden, dan door telkens tot een geheel ongemotiveerde supranaturalistische verklaring de toevlugt te nemen. Op een logischen gang van betoog, waardoor toch alleen een

systeem kan worden opgetrokken, moet men hier nergens rekenen. Concessiën worden hier telkens gemaakt, die niet verdedigd kunnen worden dan door een beroep op de goddelijke willekeur. Empirisch te werk te gaan en althans te beginnen met de ontleding van de menschelijke bewustheid, daaraan valt bij Augustinus niet te denken. Een nieuw staaltjen van de gebrekkigheid zijner logika ontleenen wij aan hetgeen Augustinus dacht omtrent de zaligheid van de vromen des O. T., in verband met de noodzakelijkheid van den doop. De vromen des O. T. werden natuurlijk zalig; maar zij werden het volgens Augustinus alleen door een geloof in Christus bij anticipatie. Al geeft men nu dit laatste toe, dan kan men toch niet ontkennen, dat zij ongedoopt gestorven zijn. Maar dan is ook de vergeving der zonde niet onafscheidelijk aan den doop verbonden. En hiermede vervalt de noodzakelijkheid om van den doop een slagboom te maken, die de menschheid in twee groote afdeelingen scheidt.

Behalve de inkonsekwentiën, die wij reeds herhaaldelijk gelegenheid hadden op te merken, pleit nog tegen het beginsel van Augustinus zijne vrees om de predestinatie voor het volk te brengen en zijne waarschuwing om ten dezen opzigte toch met de grootste voorzigtigheid te werk te gaan. Hem ontbreekt geheel die moed, die onversaagdheid die Calvijn kenmerkt, als hij zijn geliefkoosd leerstuk tegen alle bedenkingen verdedigt. Voor een deel evenwel moet de bezorgdheid van Augustinus voor de zedelijke gevolgen zijner leer aangaande de voorbeschikking toegeschreven worden aan zijne verkeerde denkbeelden omtrent de *certitudo salutis*, die hij niet mogelijk acht; hij meent namelijk dat zij, die haar bezaten, daaruit aanleiding zouden nemen om hoogmoedig te worden.

Maar ernstiger beschuldiging dan die van louter inkonsekwentie treft het stelsel van Augustinus, als het beticht wordt van in zijn geheelen aanleg het Manicheïsme of het Traducianisme niet te boven te komen. En men ziet niet in, hoe zijn stelsel deze beschuldiging zal ontgaan. Augustinus zelf geeft

het toe: slechts één van beiden is mogelijk: òf de ziel brengt door de voortplanting (per traducem) het kwade reeds mede, òf zij wordt ten minste op het oogenblik van hare vereeniging met het lichaam door de zonde bezoedeld. Maar ook deze laatste hypothese is alleen dan denkbaar, wanneer men aanneemt, dat de ziel reeds in zich zelve de vatbaarheid heeft om zulk een nadeeligen invloed van hare aanraking met het lichaam te ondervinden. Als men nu verder in aanmerking neemt, dat Augustinus juist in de geslachtsdrift het eigenlijke brandpunt vindt der erfzonde, die zich in de *concupiscentia carnis* uit, en derhalve deze *concupiscentia* daar in hare kracht te voorschijn laat treden, waar door de vereeniging van ziel en lichaam, of van geest en stof een nieuw individueel leven ontstaat, dat uit deze beide elementen is zamengesteld, dan rijst natuurlijk de vraag: komt Augustinus wel tot iets anders dan tot het aannemen van dien eigenaardigen en onverklaarbaren trek van den geest naar de stof, die naar de beschouwingswijze van Manicheërs en Gnostieken tot het wezen des geestes behoort. Het spreekt van zelf, dat Augustinus hier niet gaarne rond voor uitkwam. Maar, wij zagen het, hij is nog bevangen in de dualistische opvatting der onderlinge betrekking tusschen geest en stof, die de geheele beschouwing der heidensche wijsbegeerte kenmerkt. Daardoor, en hij gevoelde het, geraakte hij in strijd met zijn christelijk bewustzijn. Want het christelijk begrip van den geest sluit de volstrekte vrijheid in des geestes. Augustinus wilde een aangeboren kwaad, maar de premissen, noodzakelijk om een aangeboren kwaad te kunnen stellen, wilde hij niet.

Halfheid, ziedaar de hoofdtrek van het Augustiniaansche systeem, als onze kritiek van dat stelsel haar laatste woord zal uitspreken. Daarom moesten dan ook, reeds in zijn tijd, de aanvallen der tegenpartij zoo zegevierend zijn. Evenwel: wat hielp alle dialektiek, als toch ten slotte slechts hij de overwinning behaalde, die de uitwendige magt van den staat en de kerk tegenover den vijand kon inroepen. Reeds was

het zoover gekomen, dat niets meer wederstand bieden kon aan den tijdgeest, die een supranaturalisme huldigde, waardoor de rede met voeten getreden werd. Bitter laat Julianus zich hieromtrent uit: *Quia obtollendi in ecclesiam salutem tropaei damna perpetimur, quod bonae causae prudentia cognitorum miris erat delatura suffragiis, vel nihil aliud ad contumelias nostras vulgi valeret assensio. De his ergo, quas dixi, hominum partibus una nobis prodesset, altera nihil noceret, si aut illa potestatem obtineret, aut ista verecundiam. Verum quia rerum est magna confusio, et stolidorum maxima multitudo, eripiuntur ecclesiae gubernacula rationis, ut erecto cornu velificet dogma populare.* (Opp. imperf. 2, 2).

III.

Johannes Cassianus is de bekende stichter en vertegenwoordiger van het Semipelagianisme. In het volgende wordt zijne grondstelling uitgedrukt (Collationes Patrum 13, 11): *Haec duo, i. e. vel gratia Dei, vel liberum arbitrium, sibi quidem invicem videntur adversa, sed utraque concordant, et utraque nos pariter debere suscipere ratione colligimus, ne unum horum homini subtrahentes ecclesiasticae fidei regulam excessisse videamur. — Ita sunt haec quodammodo indiscrete permixta et confusa, ut quid ex quo pendeat, inter multos magna quaestione volvatur, utrum quia initium bonae voluntatis praebuerimus misereatur Deus nostri, an quia Deus miseretur, consequamur bonae voluntatis initium. Multi enim singula haec credentes ac justo amplius asserentes variis sibique contrariis sunt erroribus involuti.* Zij dwalen dus beide, zoo wel die aannemen dat de goede wil altijd uit de genade ontstaat, als die integendeel de genade altijd afhankelijk maken van den goeden wil. Tegen de eersten beroept Cassianus zich op Zaccheus en den bekeerden moordenaar aan het kruis, tegen de laatsten op Mattheus en Paulus. Er is dan altijd eene *zamenwerking* tusschen den wil van den mensch en de genade van God. In

het Semipelagianisme zijn derhalve de beide theorien, die bij Augustinus en Pelagius tegenover elkander stonden, niet in een hoogere eenheid opgelost maar eenvoudig en nog wel op zeer willekeurige wijze gecombineerd. Het voornaamste verschil tusschen hem en Faustus, den vertegenwoordiger van het Semipelagianisme in de tweede helft der 5[de] eeuw, was hierin gelegen, dat Cassianus de Augustiniaansche leer der erfzonde loochende maar diens denkbeelden omtrent de goddelijke genade overnam, Faustus daarentegen deze denkbeelden liet rusten maar daarentegen Augustinus volgde in zijn opvatting van de zonde.

De strijd tusschen Augustinianisme, Pelagianisme en Semipelagianisme werd eindelijk beslecht op de beide kerkvergaderingen van Orange en Valence in 529. De besluiten dezer synoden waren tegen het semipelagiaansche leerbegrip gerigt, evenwel zonder zijne aanhangers uitdrukkelijk te veroordeelen, en ten opzigte van het Augustinianisme bepaalden zij zich tot de erkenning dat de vrije wil in zijne werkzaamheid ten goede volstrekt afhankelijk is van de goddelijke genade en zonder deze niet bestaat.

In het aandeel, dat de Roomsche kerk nam aan den pelagiaanschen en semipelagiaanschen strijd, komt de rigting ten volle tot stand, die het kerkelijk belang ook hier, bij de zoo gewigtige vraag omtrent de betrekking tusschen de genade en den vrijen wil, het dogma voorschreef. Bij ieder nieuw dogma, dat ter sprake komt en eerst door den strijd der meeningen en de tweespalt der tegenstellingen heen moet gaan, vertoont zich altijd weder op nieuw dezelfde gang van zaken. Is de tegenstelling eens scherp aan 't licht gekomen, zoo is de eerste kwestie welke van de beide leerbegrippen, die tegenover elkander staan, het andere verdringen en het volstrekte overwigt verkrijgen kan. Eerst later komt er verzoening, transactie. En als eenvoudige transactie moet dan ook het Semipelagianisme beschouwd worden. Het is waar: het Semipelagianisme wordt kerkelijk veroordeeld, maar de rigting des tijds is toch antipathiek aan de eigenlijke konsekwentiën van het stelsel van Augusti-

nus. Dit komt vooral aan den dag bij Gregorius Magnus. De augustiniaansche stelling: *merita nostra sunt Dei munera* was ook de leenspreuk zijner dogmatiek: zóó evenwel dat, volgens hem, alle *munera* toch ook weder onze *merita* moeten worden. Erfzonde in den zin van Augustinus nam hij evenmin aan. Den zedelijken toestand van den mensch na den val vergeleek hij bij een krankheid. De genade werkt voor en na, maar zij is niet onwederstaanbaar; 's menschen verdienste bestaat daarin dat hij de genade aanneemt. Derhalve had Gregorius ook geen reden om aan een volstrekte predestinatie te gelooven, of om de gevolgen der verzoening tot enkelen te beperken. Bij hem zien wij dus zeer duidelijk het zelfbedrog, waarin de geheele kerk verviel, door bij den naam van Augustinus te blijven zweren, en intusschen allerlei gevoelens te koesteren, die eigenlijk te huis behoorden bij de tegenpartij.

IV.

Hebben wij hiermede de dogmatische ontwikkeling van het tijdvak ten einde gebragt, wij willen thans nog eenige oogenblikken stilstaan bij het christelijk-zedelijk leven, gelijk de katholieke kerk het destijds opvatte en naar buiten openbaarde.

Naarmate het Christendom meer godsdienst werd van den staat, naar die mate scheen zijne innerlijke kracht af te nemen. De kerkleeraars klagen over schijnchristendom, en vergelijken zij hun eigen tijd bij de dagen vóór Constantijn, dan moet reeds de vergelijking ten voordeele van de laatsten uitvallen, waaruit men ziet, zoo als Chrysostomus zegt, welk een voordeel de beproeving aanbrengt. Het onderscheid tusschen het leven in het heidendom en het leven in den boezem der christelijke kerk was zoo gering, dat Augustinus ergens den heidenen deze vraag in den mond legt: waartoe zullen wij goden verlaten, die de Christenen met ons gemeenschappelijk vereeren? Leo de groote zegt, dat er Christenen te Rome zijn, die voor zij de H. Pieterskerk binnentreden, eerst nog aan de opgaande zon godsdienstige vereering bewijzen. Hij voegt er bij: *quod*

fieri partim ignorantiae vitio, partim paganitatis spiritu multum tabescimus et dolemus. Salvinius klaagt: *Spernitur Dei templum ut curetur ad theatrum; Ecclesia vacuatur, circus impletur. Christum in altario dimittimus ut adulterantes visu impurissimo oculos ludicrorum turpium fornicatione pascamus.*

Een der oorzaken ligt voor de hand. De heerschende rigting in de kerk gaf zich meer af met het dogmatische, het ritueele en het hierarische dan met het zedelijke. De vraag, wat men te gelooven had, ging vooraf aan de vraag, hoe men te leven had. Het is waar: het geloof was niet het eenige dat de kerk eischte: zij eischte ook een doen, maar welk een doen! Dezelfde kerk, die den Christenen voorschreef wat zij te denken hadden, schreef hun insgelijks voor wat zij hadden te verrigten. Ook van het zedelijk leven is dus de autoriteit der kerk de grond; het spreekt van zelf, dat voor het individu alle wezenlijke zelfbepaling hierbij ontbrak en de moraliteit bestaan moest in de willekeurige inachtneming van de voorschriften en geboden der kerk. Doch gelijk wij zeiden: het dogmatisme werkte vooral zeer nadeelig. De heidensche geschiedschrijver Ammianus Marcellinus acht het van algemeene bekendheid, dat er geen dieren zoo vijandig zijn aan de menschen, als de Christenen in hunne doodelijke vijandschap tegen elkander plegen te wezen. (*Nullas infestas hominibus bestias, ut sunt sibi ferales plerique Christiani, expertus*). Al te groote afwijking van de leer der katholieke kerk werd reeds nu met den dood gestraft.

Gebed, vasten, aalmoezen golden van ouds als de voornaamste onder de goede werken. Reeds in den loop der vierde eeuw geraakten de pelgrimstogten naar Palestina in gebruik, waar zich de meest bijgeloovige stellingen gemakkelijk aan verbonden. Zelfs een Augustinus gelooft met hart en ziel aan de wonderdoende kracht van de aarde, die men had medegebragt uit het heilige land. En in het algemeen staan in verdienstelijkheid die goede werken het hoogst, die in het belang der kerk geschieden. Daarom worden keizers, die uit

een zedelijk oogpunt niet veel lof verdienen, hemelhoog verheven, wanneer zij goed en mild voor de kerk zijn geweest. Wordt dit de maatstaf der beoordeeling, dan ligt het voor de hand, dat de goede werken meer en meer als merita worden beschouwd, en Augustinus zelf had deze beschouwing niet vernietigd, al noemde hij al de *merita dona Dei;* van het oogenblik dat zij het eigendom des menschen waren, waren het toch zijne *merita.* En reeds nu ontstaat dan ook de leer, die later tot de groote breuke aanleiding gaf. Caesarius van Arles drukt haar eenvoudig uit Hom. 18 Bibl. Patr. max. T. VIII. p. 838. *Taliter vos exhibere debetis, fratres, tam sancte et juste, tam pie, ut merita vestra non solum vobis sufficere, sed etiam peccantibus aliis in hoc seculo possint veniam impetrare.* Een tweede konsekwentie was natuurlijk de leer der voorbiddingen, die Ambrosius de viduis c. 9, reeds uitspreekt: Martyres possunt pro peccatis orare nostris, qui proprio sanguine etiam si qua habuerunt peccata laverunt. Isti enim sunt Dei martyres, nostri praesules, speculatores vitae actuumque nostrorum.

De geest des tijds, aan ware zedelijkheid zoo in alle opzigten nadeelig, spiegelt zich ook duidelijk af in het monnikenwezen, waarvan het celibaat de kern uitmaakt. Was bestrijding van het vleesch hier hoofdzaak, er kwam spoedig eene askese in eere, die het gewone christelijk leven verachten liet en de voorstelling deed geboren worden, dat de monniken digter zijn bij de engelen dan bij de menschen. Hoe ongunstig werkte deze voorstelling op het gewone leven terug! Het meer en meer uiterlijk opvatten der zedelijkheid hield voortaan gelijken tred met de toenemende uitbreiding van het monachale leven.

Antonius is er de prototype van, maar de stichter van het gemeenschappelijk monniksleven is Pachomius, die op het Nijl-eiland Tabenna, omstreeks 340 een *κοινόβιον* stichtte en het eerste ontwerp maakte van een leefregel voor kloosters. Sedert verbreidde zieh het monniksleven meer en meer niet slechts in Egypte, maar ook in het Oosten, vooral in Palestina,

Syrië, Armenië en andere landen. Het was een geestelijke ziekte die zeer aanstekelijk scheen. Vroomheid en lediggang treden hier in een noodlottig verbond.

Enkelen waren er op uit om aan de monniken werk te verschaffen. Basilius, de groote, wilde ze gebruiken om het Arianisme onder het volk te keer te gaan. Onder Theodosius I waren zij zeer werkzaam tot gewelddadige verwoesting van het Heidendom, ja te Constantinopel werden zij meer en meer door elke partij gebruikt. Ieder had ze op zijn hand, die hun fanatisme en hun invloed het krachtigst bevorderde.

In het westen stond het met het monniksleven wel beter geschapen. Groot was daar de verdienste van Benedictus van Nursia, den grondlegger van de zoo belangrijke orde der Benediktijnen. De leefregel, dien hij voorschreef aan het door hem gestichte klooster te Monte Cassino, het monasterium cassinense, in 529, was zoo doelmatig ingerigt, dat dezelfde later voor andere kloosters tot norma bleef verstrekken. Het is bekend, welke diensten de Benediktijnen voor de algemeene beschaving bewezen hebben, van den laagsten trap der landbouwkunde af tot aan de hoogste beschaving der wetenschap toe. Dit laatste lag nog niet in de oorspronkelijke bedoeling van Benedictus; het moet vooral aan Cassiodorus dankgeweten worden.

In het algemeen kan men het monniksleven het best kenschetsen als men zegt, dat het de roomsch-katholieke kerk in het klein is met al hare deugden en al hare gebreken. Het vormde een kerk in de kerk.

V.

Bij dit alles ontbrak het niet aan oppositie, evenmin als aan pogingen tot hervorming van reeds ingeslopen misbruiken. De beslist rationeele rigting van den Ariaan Eunomius ergerde zich niet slechts aan de ceremoniën van de eeredienst, maar ook aan de vereering der martelaars. Niets hinderde Pelagius zoo zeer als het reeds toen heerschend orthodoxisme. Nestorius was in staat, het Christendom van

afgoderij te beschuldigen; hij vraagt: Habet matrem Deus? Ergo excusabilis gentilitas matres diis subintroducens. Vooral Aërius van Sebaste (360) komt hier in aanmerking. Hij bestreed de hierarchische meerderheid van den bisschop; de viering van het Pascha op grond van 1 Cor. 5 : 7; de missen voor de afgestorvenen, de gedwongen vasten enz. Bellarminus had later regt, het opkomend Protestantisme de Aëriaansche ketterij te noemen. Jovinianus verhief zijn stem tegen de ascetische rigting der monniken, tegen hun geloof aan de aanvechtingen des duivels, tegen hun celibaat. Dat de oppositie van Jovinianus niet ligt geteld werd, bewijst het hartstogtelijk verzet van Hiëronymus tegen hem en de eveneens hartstogtelijke veroordeeling, door den Romeinschen bisschop Siricius in 390 tegen hem uitgesproken. De relieken- en martelaarsvereering vond een krachtigen tegenstander in den Presbyter Vigilantius van Barcelona. Over de bestrijding, die Hieronymus ook tegenover zijne leer noodig achtte, kunnen wij eenigzins oordeelen door de aardigheid van Hieronymus: „ik zeg, dat hij niet Vigilantius maar Dormitantius moest heeten." Ook zijn stem, even als die van Jovinianus, de stem van het gezond verstand, werd gesmoord, en zou nog eeuwen lang gesmoord blijven.

De koninklijke weg, waarop de katholieke kerk voorwaarts trad, was reeds breed genoeg om aan de verschillendste rigtingen ruimte te laten; en toch zeer eng was de kring tegenover allen, die zich niet in lijdelijke afhankelijkheid van de kerk wilden bevinden. Voor het oude Paganisme was de R. C. kerk zoo inschikkelijk mogelijk; maar zeer onverdraagzaam voor allen, die buiten volstrekte gehoorzaamheid aan de kerk op behoud of heiligheid hoopten. Dit streven naar eenheid evenwel moest der kerk in het eind nadeelig worden. De elementen waren gegeven voor een voortdurende botsing tusschen het echt-evangelische en het katholiek-hierarchische, het zedelijk-religieuse en het orthodox-dogmatische, de subjectieve vrijheid van het individu tegenover de starre objectiviteit van de kerk. Hoe onbeteekenend in dit tijdvak de oppositie zij,

opmerkelijk is het dat zij altijd van zedelijke motieven uitgaat en voor zedelijke belangen ijvert. Maar voor die oppositie tot haar volste regt kon komen, moest de kerk eerst haar hierarchisch gebouw volledig optrekken.

VI.

Wij zijn aan het eind onzer taak. Zooveel is uit onze ruwe schets duidelijk geworden: bij Baur is geen belang van controverse en evenmin eenig apolegetisch belang. Het standpunt van Baur is uitsluitend historisch, maar historisch in den hoogsten en diepsten zin des woords.

Sybel heeft reeds doen opmerken — en wij spreken nog eens met Nefftzer in de Revue Germanique — dat Baur's verdienste daarin bestaat, 'dat hij op de geschiedenis van het Christendom de beginselen heeft toegepast, die Niebuhr en Ranke hebben doen gelden voor de ongewijde geschiedenis. Baur heeft hier geen andere factoren willen doen werken, dan die op ieder ander gebied der historie worden erkend. In een woord, de ontkenning van het mirakel, van goddelijke interventie: ziedaar inderdaad het groote beginsel, welks onverholen toepassing wij aan hem verschuldigd zijn.

Maar er is meer. Baur is Niebuhr bezield door Hegel; hegeliaansch is zijne geheele opvatting van de geschiedenis, en men kan Baur's arbeid aanmerken als een schitterend bewijs van den invloed, dien Hegel's wijsbegeerte blijft uitoefenen, sedert hoelang gedienstige vijanden haar ook reeds begraven hebben. Hoe men ook over deze wijsbegeerte denke, men moet in ieder geval erkennen, dat zij zich wonderwel laat gebruiken voor ieder gebied van onderzoek, voor al de vertakkingen der wetenschap, zoo zelfs dat zij op ons den indruk maakt als ware zij volmaakt één met de werkelijkheid. Zij gaat uit, gelijk bekend is, van dit groote beginsel: de wetten van het heelal, van de geschiedenis en van den subjectieven geest zijn identisch. En deze stelling is minder stout dan zij schijnt; zij is inderdaad aannemelijker dan het tegendeel; bij aanneming

toch van het tegenovergestelde beginsel is den geest alle gemeenschap met, alle kennis van de werkelijkheid ontzegd. De methode, die uit het genoemde beginsel voortvloeit, beweert nu de objectieve methode te zijn, en als zoodanig wil en moet zij ook de geschiedvorsching beheerschen; ja zij is de geschiedenis zelve; de beweging, de dialectiek van den collectieven geest in de menschheid moet met volkomene naauwkeurigheid op de dialectiek van onze subjectieve kennis sluiten en die dialektiek als teruggeven.

Nergens zeker kon Baur met zooveel helderheid ons de werkzaamheid zijner methode doen aanschouwen als juist bij de behandeling van de eerste eeuwen des Christendoms. Het duistere en onzekere in die geschiedenis der oorspronkelijke kerk, het zijn de personen, de karakters, de individuëele toestanden en hartstogten. Paulus uitgezonderd, weten wij hieromtrent nagenoeg niets. Wat weten wij van Petrus, van Jacobus, van Johannes, van zoovele anderen, die een werkzaam aandeel hebben genomen aan de beweging dier dagen, en waarvan de overlevering ons niets meer dan de namen heeft bewaard. Wij hebben hier dus de zuivere ontwikkeling der gedachte voor ons. Men ziet de denkbeelden zelve aan het werk en hun hegeliaansch proces vervullen. Geen bijkomend iets stoort dien gang, waarin zich die volstrekte en innerlijke noodzakelijkheid vertoont, die het eigenlijke wezen uitmaakt van de vrijheid des geestes. Nergens komt die vrijheid, die oppermagt des geestes, duidelijker aan den dag dan in die allergewigtigste crisis van de geschiedenis, die de gedaante der wereld veranderd heeft.

Maar wat blijft er over van het Christendom, wanneer deze beschouwing de ware is, en waaraan kan het godsdienstig gevoel zich vasthouden, wanneer al de godsdienstige voorstellingen elkander afwisselen en opvolgen, wanneer de onveranderlijke citadel van het geloof herschapen wordt in een telkens veranderend panorama? Geen nood. De verschillende dogmata zijn voorzeker niet meer dan de voorbijgaande uitdrukking van

den tijd waarin zij ontstonden: absolute waarde hebben zij niet. Maar zij verkrijgen een historische waarde, die de kritiek lang miskend en eerst in onzen tijd begrepen heeft, nu zij zich op een verheven standpunt, boven de partijen, heeft gesteld. Want met zijn absolute waarde heeft het dogma insgelijks zijn tegenstanders verloren; het waren alleen de onveranderlijke formulen, die weerzin inboezemden en tegenspraak uitlokten.

De groote bouwmeesters van het dogma, Athanasius, Augustinus en anderen, hebben de diepe opvatting teruggegeven, die zij in hun tijd koesterden van godsdienst en menschheid, van de natuur van God en Gods betrekking tot het geschapene. Onze tijd stelt zich de zaken anders voor; zouden wij niet evenveel regt hebben onze voorstelling in woorden uit te drukken en met warmte te verdedigen? Laat ons slechts krachtig zijn en opregt gelijk zij. Zij hadden hun dogmatiek; trachten wij de onze te hebben. Daarom zullen wij niet ophouden Christenen te zijn. „Le monde moderne," zegt Nefftzer en (in vereeniging met zoovele gelijkluidende verklaringen als wij gedurig uit het buitenland vernemen ten gunste van hetgeen men nog hier te lande beschimpt onder den naam van moderne theologie, is ook zijn betuiging opmerkelijk) „Le monde moderne est essentiellement Chrétien: il l'est par ses racines, dont il ne peut se détacher; il l'est plus encore par le devoir qui lui incombe, par la mission qui lui est dévolue de réaliser autant que possible, et de plus en plus, l'idéal moral dont Jésus-Christ à montré le type à l'humanité. Tant que cet ideal ne sera pas épuisé et dépassé, le monde sera chrétien, quelque étiquette qu'il puisse attacher à ses formes religieuses. Cet idéal, encore si fort éloigné, voilà le point immuable que réclame la foi et qui lui suffit."

VII.

Baur had regt toen hij bij de behandeling van de geschiedenis des Christendoms uitging van een bepaald wijsgeerig

beginsel, d. i. van een bepaald beginsel omtrent de methode, die hij bij die behandeling te volgen had.

Betreurenswaardig zijn de verkeerde denkbeelden, die men zich in de theologische wereld nog altijd vormt van een zuiver geschiedkundige studie. De geschiedenis, zegt men met groote schijn van wetenschappelijkheid, de geschiedenis zelve moet men raadplegen; aan de geschiedenis moet men vragen wat er plaats gegrepen heeft, maar niet tot de geschiedenis komen met een of andere aprioristische stelling, allerminst met deze bij voorbeeld: wonderen zijn onmogelijk; dan toch heeft men van den beginne aan het historisch onderzoek onvruchtbaar gemaakt.

„De geschiedenis zelve moet men raadplegen," dit is weder een dier frasen, waarvan men zich bedient om te kunnen blijven waar men is. Ik zou een index willen maken van al deze schoone volzinnen, die onze theologie reeds zooveel kwaad hebben berokkend. De eerste op de lijst, naast de straks genoemde, zou onder anderen deze zijn: „Men moet geen menschelijke leerbegrippen maar *het* Evangelie verkondigen."

Wie toch kan de geschiedenis zelve raadplegen met eenig goed gevolg, wanneer hij niet uitgaat van een wijsgeerig beginsel, dat ten grondslag ligt aan zijn onderzoek. Nooit heeft dan ook een zekere orthodoxie haar zwakheid beter verraden, dan toen ze de zinsverbijstering had van het regt der geschiedenis te willen handhaven *tegenover* de wijsbegeerte.

Te dien dage werden Rome en die orthodoxie vrienden. De een sprak: al wat ik zeg zult gij als waarheid erkennen, mits gij de rede er buiten houdt; de ander sprak: al mijne stellingen zult gij ontegenzeggelijk achten, mits gij de wijsbegeerte laat rusten.

Die *Weltgeschichte* blijft toch altijd het *Weltgericht.* Toen het supranaturalisme in de handhaving van het regt der geschiedenis *tegenover* de wijsbegeerte zijn schitterendste zegepraal meende te vieren, was juist het oogenblik gekomen waarop een geheel jong geslacht, dat ernstig was en nadacht, zich voor goed van dat stelsel afkeerde.

Geschiedvorsching zonder een leidend wijsgeerig beginsel het is exegese zonder hermeneutiek; het is apologie zonder apologetiek; het is bouwen zonder bouwkunst, in een woord, het is praktijk zonder theorie; de logika toch moet, gelijk van zelf spreekt, aan de kritiek in het algemeen en aan het geschiedkundig onderzoek in het bijzonder de wetten voorschrijven.

Immers de geschiedenis is òf kroniek, en dan geeft zij mij niets dan naakte feiten, òf wel: de geschiedenis is pragmatisch, en dan geeft zij feiten, gekleurd door het licht dat de wijsgeerige beschouwing van den geschiedschrijver daarop vallen liet. In het tweede geval moet ik dus òf diens wijsgeerige beschouwing slikken, wanneer ik enkel de geschiedenis gelijk zij daar voor mij ligt raadplegen wil, maar in dat geval heb ik ook geen zuivere geschiedenis meer; òf ik moet de beschouwing van den geschiedschrijver beoordeelen, het feit dat hij mij mededeelt van die beschouwing ontdoen; maar hoe zal ik ooit de wijsgeerige beschouwing van een ander kunnen beoordeelen, als ik zelf niet met een wijsgeerig beginsel ben toegerust, dat mij een toetsteen aan de hand doet. Verkeer ik daarentegen in het eerste geval; bevind ik mij tegenover een kroniek, d. i. tegenover kroniekmatig voorgestelde feiten, dan kunnen die feiten op zichzelven mij niets leeren. Gesteld dat ik ze als feiten aanneem, zonder een wijsgeerig beginsel mis ik den sleutel tot hunne verklaring. Doch wat meer zegt, — ik kan ze nooit als feiten aannemen, daar ik, zonder wijsgeerig beginsel, ontbloot ben van iederen maatstaf ter onderscheiding van hetgeen al of niet waarschijnlijk verdient te heeten.

Het verdriet mij, met dit axioma al weder voor den dag te komen, maar de onbevattelijkheid van sommigen maakt het noodzakelijk. Ik raadpleeg de geschiedenis zonder eenig vooraf-vaststaand wijsgeerig beginsel. Goed; zie nu eens hoever ik kom. Ziehier een dokument dat zich uitgeeft voor het dokument van een tijdgenoot, maar die niet ooggetuige was van *al* hetgeen hij mij berigt. Nu is de eerste vraag — is het zoo niet? want ik ben die fraaije prolegomena der

dogmatiek reeds vergeten — heeft die tijdgenoot de waarheid kunnen weten? Iemand antwoordt: „Ja, want”... houd stil, voeg ik hem toe, daar hebt gij iets à priori uitgemaakt, daar hebt gij over een mogelijkheid beslist. De vraag is niet of hij de waarheid al of niet *kon* weten, maar of hij haar geweten heeft. Vriend, raadpleeg toch de geschiedenis!

Wie ziet den onzin van dit laatste antwoord niet in? Maar dan erkenne men evenzeer de inkonsekwentie van hen, die beloofd hebben bij een historisch vraagstuk nooit te zeggen: dit of dat is onmogelijk! Wat zeg ik? hun geheele bewijsvoering — voor de honderd en eerste maal zij het door mij herhaald — hun geheele bewijsvoering gaat stilzwijgend van de onderstelling uit: wonderen zijn onmogelijk. Ziehier de wonderen, die zij onmogelijk *moeten* achten, indien zij tot eenig resultaat zullen komen.

1°. Dat een bekwaam ooggetuige de zaken juist andersom zou zien dan zij zich toedragen — onmogelijk.

2°. Dat een verlicht en eerlijk tijdgenoot de gebeurtenissen van zijn tijd opzettelijk in een valsch daglicht zou plaatsen — onmogelijk.

3°. Dat een verlicht tijdgenoot geen kennis zou dragen van belangrijke feiten in zijn leeftijd voorgevallen — onmogelijk.

4°. Dat een eenvoudige verhaaltrant de vrucht zou zijn van opzettelijk literarisch bedrog, zoodat men uit den eenvoud van een verhaal niet tot de waarachtigheid van het verhaal onder zekere omstandigheden zou mogen besluiten — onmogelijk.

5°. Dat bijvoorbeeld vier berigtgevers van hetzelfde feit, schrijvende onder verschillende invloeden, op verschillende plaatsen, met verschillende belangen, in substantie volmaakt hetzelfde mededeelen en nogthans vervalschers zouden zijn — onmogelijk.

6°. Dat groote en ernstige geesten hun ziel en hun zaligheid zouden hechten aan fabelen, en van het geloof aan die fabelen de hoogste waarheid afhankelijk zouden maken — onmogelijk.

Ik zou in het onmogelijke de onmogelijkheden kunnen vermenigvuldigen, die zij stilzwijgend moeten aannemen, die bij

een historisch onderzoek nooit zullen zeggen: dit of dat is onmogelijk.

De onmogelijkheid der bovenstaande stellingen staat bij hen vast. Op welken grond? Op dien der gewoonte? Laat het zoo zijn, doch denken zij dan over die gewoonte nooit na? Hoe komt het, dat hun geest gewoon is, het bovenstaande tot de kategorie van het onmogelijke te rekenen? Alleen door een gedurig herhaalde waarneming. Wij noemen het een axioma dat twee maal twee vier is, omdat wij het zoo duizend malen reeds hebben gezien, dat het ons nu toeschijnt als of onze geest van zelf die waarheid erkennen moest. Alleen de ervaring heeft dus onze wijze bedillers geleerd, dat de onderstellingen van onmogelijkheid, waarvan zij uitgaan bij hun geschiedkundig onderzoek, wel gegrond zijn. Doch ontleden wij die ervaring nader.

Wat sluit zij in, wat behelst zij? Zij is tweeledig. Zij hebben allereerst waargenomen, dat er op psychologisch gebied wetten zijn, en ten tweede, dat die wetten niet verbroken worden en op grond daarvan beweren zij nu: dit *kan*, en iets anders *kan niet*.

Wij onderzoeken nu natuurlijk niet, in hoe verre hunne waarneming juist mag heeten. Doch zie hier wat onze wondervrienden meenen te hebben waargenomen. Zij hebben waargenomen:

1°. Dat bekwame ooggetuigen de dingen zien zoo als zij zijn.

2°. Dat eerlijke berigtgevers hunne berigten niet opzettelijk vervalschen.

3°. Dat verlichte tijdgenooten kennis dragen van belangrijke gebeurtenissen uit hun eigen leeftijd.

4°. Dat eenvoudige verhalen waar plegen te zijn, zoo het tegendeel niet van zelf blijkt.

5°. Dat het aantal van onderling onafhankelijke berigtgevers waarborg is voor de waarheid van hun berigt.

6°. Dat groote en ernstige geesten niet bijgeloovig zijn, enz. enz.

Dat zijn wetten, die zij waargenomen hebben: voorts hebben zij in het algemeen waargenomen, dat dergelijke wetten

niet verbroken worden. Deze algemeene stelling passen zij op de bijzondere, op de genoemde gevallen toe en komen alzoo tot zekere regelen, die hen leiden bij hun historisch onderzoek.

Zij laten zich niet van hun stuk brengen door de gedachte aan de almagt Gods, waarop zij zich tegenover ons gedurig beroepen. Men zou hun bijvoorbeeld kunnen tegenwerpen, God is in staat:

1°. Het oog van een bekwaam ooggetuige te verblinden.

2°. Een eerlijk man met een leugengeest te bezoeken.

3°. Een verlicht tijdgenoot onverschillig te maken omtrent de gebeurtenissen van zijn tijd, enz. enz.

Wat zouden zij, van uit hun standpunt, kunnen antwoorden? Zijn bij God niet alle dingen mogelijk?

Voor de hoeveelste maal hebben wij dan weder het bewijs geleverd, dat historische kritiek uit moet gaan van een wijsgeerig beginsel, waarnaar de berigtgevers beoordeeld en waaraan de berigten van historische voorvallen getoetst moeten worden!

Maar niet slechts heeft de historische kritiek aan zulk een wijsgeerig beginsel groote behoefte, er is evenmin eenige pragmatische beschouwing van de geschiedenis mogelijk, tenzij wij een beginsel magtig zijn, dat ten opzigte van die beschouwing zelve natuurlijk aprioristisch moet heeten.

Een voorbeeld. Ik wil iemands karakter leeren kennen. Raadpleeg zijn gedrag. Dit antwoord brengt mij niets verder, want handelingen zijn slechts handelingen en leeren mij niets omtrent het karakter van hem die ze verrigt, ten zij ik uit een bepaald oogpunt die handelingen gadesla en tracht te interpreteeren. Van de waarheid dezer opmerking kunnen wij ons dagelijks overtuigen. Hoor over denzelfden persoon zijn vriend en zijn vijand; dezelfde daden worden aangevoerd, maar geheel verschillend zijn de gevolgen, die er uit getrokken worden.

Evenzeer is er ter beoordeeling, ter pragmatische beschouwing van de feiten der geschiedenis, een bepaald oogpunt noodig, waaruit die feiten moeten worden waargenomen. Zelfs de natuurkundige kan bij het raadplegen der natuur zulk een bepaald oogpunt niet ontberen. Wij, die geen natuur-

kundigen zijn, zullen hetzelfde zien, dat de natuurkundige opmerkt, maar wij weten hetgeen wij zien niet te verklaren, wij weten er geen beteekenis aan te geven. Wij zien de woorden, maar wij kennen de taal niet waartoe die woorden behooren, daarom staan zij daar voor ons geïsoleerd, zonder eenige beteekenis.

Nemen wij er slechts de proef van. De geschiedvorscher vindt op zijn weg het volgende feit vermeld: Jezus van Nazareth is opgestaan uit de dooden. Ziedaar nu alles wat de geschiedenis hem leert, en tot welke conclusie geeft de geschiedenis hem het regt? De geschiedenis zelve geeft hem het regt tot geen enkele conclusie dan deze: Er is, volgens het berigt van dezen en dien schrijver eens iemand opgestaan; volgens dat berigt heeft er eens een uitzondering plaats gehad op den algemeenen regel, naar welken het graf voor de dooden de laatste rustplaats blijft en de groeve wordt der vertering. Welnu, wat hebt gij aan die conclusie? Natuurlijk niets hoegenaamd. Zegt gij bijvoorbeeld dat de gezondene nu bewezen is de zoon van God te zijn, dan betwist ik u het regt niet tot deze *stelling*, maar betwist u wel het regt om te beweren, dat de geschiedenis u deze waarheid aan de hand zou doen. Zoon Gods? Wat is dat? zou de geschiedenis antwoorden; dat weet gij van mij niet, dat weet gij van de dogmatiek of van de filosofie.

Een ander voorbeeld. De Engelsche en de Nederlandsche vloot zijn gewikkeld in een onderlingen twist. Midden in de zee, die Engeland van Holland scheidt, wordt een slag geleverd. De wind, eerst den Engelschen gunstig, keert en brengt nu het voordeel aan de zijde der Hollanders. Het feit wordt opgeteekend in de geschiedenis. Zij meldt dus: de wind is in dien bepaalden zeeslag gekeerd. Blijkt die windsverandering in het eind gunstig te zijn geweest voor onze landgenooten, dan zal de Hollandsche supranaturalist er ongetwijfeld een liefderijke en welwillende beschikking in zien, waarvoor hij de Voorzienigheid dankt. Maar zal

de Engelsche supranaturalist er hetzelfde in lezen? Neen, zij raken er over aan het strijden, ditmaal niet ter zee maar in hun studeervertrek; en eens worden zij het niet. Daar treedt een theoloog binnen, niet een theoloog van den nieuwen stempel die de Duitschers napraat, maar een degelijk theoloog, en met groote wijsheid zegt hij tot de twistende partijën: raadpleeg de geschiedenis, raadpleeg in 's hemels naam de geschiedenis en haar alleen. En de twistende partijen laten zich belezen, en zij raadplegen de geschiedenis, en zij zien — zij zien... dat op den zooveelsten dag van de zooveelste maand, op zooveel lengte en zooveel breedte de wind plotseling gekeerd is. Zij staren elkander verwonderd aan en zeggen tot den theoloog: dat wisten wij al, maar nu Gods bedoelingen daarmede? Doch de theoloog stopt zijn pijp en antwoordt: ik zeg u, raadpleeg de geschiedenis, en dit heeft de verzoenende uitwerking, want de twistende partijën worden broederlijk vereenigd in een onderlijf doorschuddend homerisch gelach!

De ware historikus moet een wijsgeer zijn in den edelen zin des woords. Heeft wijsbegeerte de beoefening der geschiedenis vaak verontreinigd, de schuld lag dan niet aan de wijsbegeerte maar aan het wijsgeerig stelsel, dat niet deugde en dat men toch gebruiken wilde. Zonder wijsbegeerte, steunende op wettig verkregene en nog te contrôleeren ervaring geen ware kritiek, zonder haar niets dan willekeur of scholastieke spitsvindigheden.

Dat wijsbegeerte d. i. een bepaalde wereldbeschouwing (Weltanschauung) ten grondslag pleegt te liggen aan al onze bijzondere en dus ook aan onze historische overtuigingen, is zoo waar, dat men eigenlijk over bijzondere overtuigingen niet twisten kan, met hoop op eenig goed gevolg, wanneer men het omtrent die wijsgeerige beginselen niet eens is [1]). Hoe on-

---

1) Deze opmerking moge tevens strekken tot nadere toelichting der empirische methode, en kan welligt te gemoet komen aan het voornaamste bezwaar, daartegen vroeger ingebragt door den heer de la Saussaye.

wedersprekelijk de argumenten ook zijn, die men bijbrengt, het is alles te vergeefs; dezelfde ongerijmdheden worden gedurig weder opgedischt, maar — gelukkig! — zij zijn magteloos, volkomen magteloos en blijven zonder invloed op het opkomend geslacht, dat natuurlijk van de wereldbeschouwing onzer dagen doortrokken is.

Op het opkomend geslacht, zeg ik. Want, hoe helpt men verkeerde wijsgeerige beginselen de wereld uit? Door redenering ja, maar niet onmiddelijk. Met de redenering moet de tijd zamen werken, en van de rustelooze hand des tijds, die zooveel heeft gesloopt, wachten wij dan ook met vertrouwen de sloping van het supranaturalisme.

Hoe zwelt ons de borst, wanneer wij in dit opzigt en nu op onze beurt „de geschiedenis raadplegen." In onze dagen is het supranaturalisme herleid tot een minimum, zelfs bij onze regtzinnige theologen. Gaan wij in de gedachte drie, vier honderd jaar terug, dan vinden wij een maximum van supranaturalisme, zoo verbazend groot, dat daarbij het verschil tusschen ons rationalisme en het minimum van supranaturalisme, nog heden ten dage bij protestantsche godgeleerden aanwezig, nagenoeg geheel verdwijnt.

Hoe was de wereldbeschouwing van vroeger dagen? Zij werd beheerscht door een diabolisch supranaturalisme, door een kerkelijk supranaturalisme, door een wetenschappelijk supranaturalisme, en eindelijk door het bijbelsch supranaturalisme.

Het diabolisch supranaturalisme? O tallooze duivelen en tallooze duiveltjens, grooten en kleinen, o onnoemelijke demonen, elfen, geesten, spoken, waar zijt gij gebleven? Ik weet het niet, maar gij zijt verdwenen, weg, onherroepelijk weg!

Het kerkelijk supranaturalisme? Die gansche Roomsch-katholieke instelling, die van buiten af op de menschheid was geplakt, de hierarchie, de onfeilbaarheid van den paus, het geheim des outers, de absolutie, dat gansche, inderdaad gansch supranatureel organisme — dank, broeder Maarten! eeuwig dank; het is ad patres en voor goed!

Het wetenschappelijk supranaturalisme? Het is insgelijks geveld door éénen man, door den grooten Baco, en voor de verklaring der natuurverschijnselen neemt men nu, nu wij hem eindelijk begrepen hebben, de toevlugt tot niets anders meer dan tot de natuur zelve. Op dit gebied is alles *noodzakelijk*. De wet der causaliteit beheerscht alles; menig *non liquet* blijft er staan, menige verborgenheid. Wat wij weten is nog zeer, zeer gering. Toegegeven; maar wij misleiden onze onkunde niet langer door, tot verduidelijking van het onbegrepene, een beroep te doen op een bovennatuurlijke orde van zaken. Deze is met de beenderen van alle alchimisten en astrologen reeds lang tot stof en asch vergaan.

En nu blijft het bijbelsch supranaturalisme. In zijn geheel? Ongeschonden? Geenszins. De wonderen van het O. T. laat men rusten. Men heeft dienaangaande een „vrij standpunt," een „liberaler denkwijze." Dat reeds tijdens Bileam ezels het woord zouden hebben gevoerd, kan men bezwaarlijk gelooven.

Maar het N. T. supranaturalisme dan? Geheel willekeurig worden ook hier exceptiën gemaakt, en als de wonderen van de vier Evangeliën slechts „gehandhaafd" blijven, dan zal het met het behoud der christelijke kerk wel schikken!

Ziedaar de gang van denkbeelden, zoo als wij dien in de geschiedenis der Europeesche volkeren kunnen waarnemen [1]. Een zeer eenvoudige inductie doet ons de toekomst vermoeden. De tijd kan niet verre meer zijn, dat de wetenschap der uitnemendsten op ieder gebied zal uitgaan van het groote beginsel: Nergens en nooit wordt de continuïteit der eindige dingen verbroken; en dat de godsdienst der uitnemendsten bestaan zal in de diepe overtuiging van Gods levende immanentie.

VIII.

Een woord ten slotte over den afgestorvene.

Wanneer een hoogleeraar in de godgeleerdheid, blind voor

1) Verg. de voorrede van de hollandsche vertaling van Louis Figuier's Histoire du Merveilleux.

de teekenen des tijds en meer dan te vreden met zijn verouderd systeem, jaar uit jaar in, voort is gegaan met zijne geele dictaten voor te lezen, terwijl inmiddels een geheel nieuwe wereld van denkbeelden en beginselen openging; deswegens allerlei vragen en twijfelingen het hoofd en het hart zijner studenten vervulden en algemeen een drang des geestes waargenomen werd naar nieuwe opvattingen, beantwoordende aan nieuwe eischen en nieuwe behoeften; wanneer eindelijk, terwijl ten gevolge zijner zelfgenoegzaamheid honderden in den lande zuchten omdat de zwakke stutten uit den akademietijd hun ontvallen en zij tot hiertoe te vergeefs op nieuwe overtuigingen wachtende zijn; wanneer dan eindelijk, zeg ik, die hoogleeraar het hoofd ter ruste legt, zoo wordt hij met rouwbeklag gedragen naar het kerkhof, waar een ambtsbroeder op zijn graf plegtig verklaart, dat de overledene een sieraad is geweest der hoogeschool, een voorbeeldig christen, een onvergetelijk leermeester.

Maar wanneer een hoogleeraar, genaamd F. C. Baur, na een leven, ja, van openbaar verzet tegen de heerschende denkbeelden, maar tevens van onverdroten arbeid en moedigen ijver, vreemd aan alle eer-, gunst- of winstbejag, na jarenlange overgegevenheid aan de wetenschap en haar alleen, waardoor hij zich in staat heeft gesteld, èn om zelf tot nieuwe en veelomvattende inzigten te komen, èn om honderden, zoowel in zijne onmiddelijke omgeving als elders, een uitgangspunt te geven voor nieuwe en even vruchtbare onderzoekingen, wanneer, na zulk een leven, die hoogleeraar eindelijk, in hoogen ouderdom maar tot de laatste ure toe op zijn post en vooraan in het gelid, bezwijkt, dan is er naauwelijks iemand die het opmerkt, althans in ons Vaderland.

Is dit gelijk het behoort?

Rotterdam, Maart 1861. A. PIERSON.

BOEKBEOORDEELINGEN.

Dr. L. W. E. RAUWENHOF, *Christendom en Menschheid*, *enz. Redevoering uitgesproken* 21 *Sept.* 1860. *Leiden*, *S. C. van Doesburgh*, 1860.

De verhandeling, onder bovengemeld opschrift, stelt zich voor, de vraag te beantwoorden: „*wat moet het leidend beginsel zijn bij de verklaring van de geschiedenis der christelijke kerk?*" Op de keerzijde des titelblads staat: „*Ik geloof aan den Heiligen Geest.*"

Eerst (blz. 1-9) wordt de aandacht gevestigd op het verschijnsel, dat, met hoe geringe krachten Jezus en de eerste evangeliepredikers optraden, terwijl hij zelf door zijn volk gedood en zijne kerk drie eeuwen vervolgd werd, die kerk nogtans met Konstantijn haar zegepraal voltooid (?) ziet. Nieuwe volken, ruwe maar edele zonen van het Oosten (hier zal bijgevoegd moeten worden: en uit het Noorden) buigen voor 't christendom het hoofd. Uit het germaansche christendom komt de Hervorming voort. Terwijl uit Jezus' tijd al het andere is vergaan en verouderd (maar Grieksche kunst en Romeinsche regtswetenschap?) is Jezus' werk gebleven.

Deze schijnbare onevenredigheid wordt, volgens den Schrijver (blz. 10), door de *supranaturalisten* verklaard uit het ingrijpen

van den Almagtige, 't zij in schier alle, 't zij in enkele buitengewone gebeurtenissen. Maar zoo krijgt de willekeur vrij spel, daar ieder die hoogere hand ziet in gebeurtenissen, die hem in zijn systeem 't meest aanstaan (blz. 11). De supranaturalisten geven voor, het *non liquet* te ontraadselen, maar schuiven daarvoor alleen eene hoogere tusschenkomst in de plaats (blz. 12). Bij die beschouwing wordt ook eigenlijk de geschiedenis, die een afdruk moet wezen van het levend verband der gebeurtenissen, opgeofferd en opgeheven. De sprong van het onverklaarde tot het onverklaarbare, en van daar tot het ingrijpen eener hoogere magt, is een salto mortale. (Men zou kunnen vragen, of niet alle geloof een salto is, een sprong van het zigtbare tot het onzigtbare (Hebr. XI : 1), in 't oog van den materialist misschien een salto *mortale*, maar voor den geloovige zelf, bij eigen ervaring, een salto *vitale*. Vergelijk o. a. Rom. IV : 18, Hebr. XI : 27, XII : 2. en het woord van Willem van Oranje: „en al kwamen wij allen te sterven, en al wierd dit arme volk geheel vermoord of verjaagd, behooren wij toch verzekerd te zijn, dat God de zijnen niet verlaat" [1]).

Hiermede, zegt de schrijver, is de supranaturalistische methode *af*gewezen. (Is zij wel regt *aan*gewezen?) Nu volgt de vraag naar het leidend beginsel. Het bijzonder belang dezer vraag voor de geschiedenis der christelijke kerk ligt hierin, dat in bijna iedere andere historische ontwikkeling de gedachte of idée, die haar beheerscht, eerst met en onder die ontwikkeling aan den dag treedt, in de kerk daarentegen van den beginne af een *zelfbewust* streven gevonden wordt, om de gedachte te verwezenlijken, *door Jezus ten grondslag* van zijn werk gelegd. Dus moet niet alleen de onderlinge zamenhang der gebeurtenissen, maar ook hare betrekking tot den in Jezus gegeven aanvang der ontwikkeling worden aangewezen. (blz. 14. 15).

---

1) GROEN VAN PRINSTERER. Handboek I, 141. Zie ook LANGE, Phil. Dogmatik, § 46, 47.

Nu komt Baur's voorstelling ter sprake. Volgens hem is de kerkgeschiedenis de geschiedenis der zich in de gebeurtenissen voortbewegende, openbarende, uitzettende idée der kerk, zooals die door Jezus is uitgesproken. De onhoudbaarheid dezer voorstelling, waarbij alle levende persoonlijkheden tot *personae* ontaarden (blz. 39), heldert de schrijver op door het beeld van een ondenkbaren stroom, die eenig en alleen *uit zijne bron* èn water, èn rigting, èn voortbeweging zou ontvangen. Liever dan een beeld ontleend aan den werkelijken Rijn, die ja! in Zwitserland begint, maar vele andere rivieren in zich opneemt, en zijnen loop moet wijzigen naar de streken, die hij doorloopt. Zoo ook is het wel onloochenbaar, dat het beginsel van den Stichter der kerk in haar voortleeft en in haar een zelfbewust streven woont, om aan den maatstaf van dat beginsel dwaling en waarheid te onderkennen, en door dat beginsel hare betrekking tot andere verschijnselen te laten bepalen. Doch even onloochenbaar is het, dat op de ontwikkeling der kerk ook invloed geoefend is door dat alles, waarmeê zij bij onderscheidene volken, in verschillende tijdperken en van vele zijden in aanraking kwam (blz. 23). Na afwijzing der dualistische poging, om de ontwikkeling der kerk *nu eens* aan de magt der idée in haar, *dan weder* aan den invloed der dingen buiten haar, toe te schrijven, vindt de S. het gezochte *leidend beginsel* in den regel: *zoek de oorzaak der verschijnselen in den mensch* (blz. 26). De geschiedenis namelijk is een geschiedenis van menschen, d. i. zoowel het der kerk eigenaardige beginsel, als de invloed op haar van buiten af geoefend, bestaan niet buiten maar in den mensch. Maar wederom staan de menschen niet in twee afdeelingen gescheiden, zoodat dezen door het kerkbeginsel, genen door nationaliteit, staatstoestanden, letterkunde en diergelijke beheerscht worden. Die magten werken in en door en op dezelfden: dragers en vertegenwoordigers van de eene, staan desgelijks onder den invloed van de andere; ofschoon er somtijds van de eene of van de andere enkele persoonlijkheden als de typen zijn (blz. 26).

(Ik heb gemeend de meening des schrijvers mij te verduidelijken door de zeer gewone opmerking, dat ook de grootste mannen op kerkelijk gebied kinderen waren van hunnen tijd en hun land, zoodat gij u geen Luther in de eeuw van Gregorius VII, geen Channing in Frankrijk denken kunt[1]; desgelijks door de herinnering, dat bijv. de Reformatie in Duitschland en Nederland een onderscheiden karakter ontving van beider staatkundigen toestand). Zoo wordt dan de geschiedenis des christendoms de geschiedenis van die eigenaardige ontwikkeling van den menschelijken geest, waartoe de aanvang (is dit genoeg, althans ondubbelzinnig gezegd?) is gemaakt door den stichter, die zich zelf Zoon des Menschen noemde en zich bewust was, innig met de menschheid verbonden te zijn. (Maar toch ook zich bewust was innig aan God verbonden, door den Vader geheiligd en in de wereld gezonden te zijn, en zijne kracht niet uit de menschen, maar uit den Vader te ontleenen?) *Het christendom uit de menschheid voortgekomen, wordt ook alleen uit de menschheid verklaard.* Het beginsel, door Jezus uitgesproken, werd daarom door Joden en Heidenen *natuurlijk* en ongedwongen aangenomen, omdat het menschelijk is' en zij menschen waren. Ieder geslacht evenwel maakte zich van dat beginsel verschillende voorstelling, en openbaarde het op onderscheidene wijze, naar gelang en onder den invloed van tijden, nationaliteit enz. Maar de christenheid, der menschheid edelst deel, streefde er naar om het *Godsrijk* meer en meer in *de wereld* te laten komen. De menschheid *worstelt* om te *komen tot* die eenheid met den Oneindige, die zij als hare bestemming heeft erkend (blz. 29). (Opzettelijk onderstreep ik deze woorden, omdat men er onwillekeurig bij denkt aan eene tegenstelling, die later gewraakt wordt).

Nu volgt de oplossing eener bedenking, die zich in tweeën splitst. „Het christendom" zoo luidt naar den schrijver, de eene

---

1) Der Einzelne kann nur verstanden werden auf dem Boden des Jahrhunderts, auf dem er aufgewachsen ist. HASE, Franz von Assisi: Vorrede.

zijde der bedenking, „is in zijnen oorsprong volstrekt goddelijk, iets waartoe de menschheid uit zich zelve niet zou gekomen zijn." (Ligt het aan mij, of is er wel ééne theologische rigting, die een *volstrekt* goddelijken oorsprong aan het christendom toekent? Is niet steeds dit onderscheid tusschen schepping en verlossing gemaakt, dat de eerste iets geheel nieuws daarstelt, de tweede zich aan iets dat voorhanden is aansluit? De Logos is *vleesch* geworden; *ἐξαπέστειλεν ὁ Θεὸς τὸν υἱὸν αὐτοῦ*, maar *γενόμενον ἐκ γυναικὸς, γενόμενον ὑπὸ νόμον, ἵνα τοὺς ὑπὸ νόμον ἐξαγοράσῃ*. Gal. IV : 4, cf. Rom. VIII : 3). De schrijver geeft van deze bedenking deze oplossing(?): dat Jezus' godsdienst zamenhangt met Israël, zich aansloot aan de heidensche wijsgeerten, zich van het hellenisme bediende, terwijl zijn persoon, werk en doel rein menschelijk waren. Daarmede wordt nu evenwel niet beweerd, 't zijn zijne eigen woorden, dat het christendom *geheel als een natuurlijk* verschijnsel uit zijn zamenhang met den tijd, waarin het optrad, en met hetgeen daaraan voorafging, te verklaren is. De *oorspronkelijkheid* van den stichter wordt toegegeven: zijne verschijning is, in sterker mate dan die van Rafaël b. v., een *mysterie* Maar *al kunnen wij niet alles verklaren*, toch blijft ons het regt, om ons beginsel te doen gelden, dat de geest der menschheid de sleutel is harer geschiedenis (blz. 33).

De andere zijde der bedenking tegen des schrijvers voorstelling bestaat hierin, dat in haar de erkenning wordt gemist van het wezenlijk onderscheid tusschen goddelijk en natuurlijk, christelijk en menschelijk, gewijd en ongewijd. Daarmede wordt de waarheid in twijfel gesteld van de wereldbeschouwing, die, zegt RAUWENHOF, onder mijn beginsel schuilt. (Het ware te wenschen, dat hij zelf deze zijne wereldbeschouwing, m. a. w. zijne voorstelling omtrent de betrekking tusschen God en wereld, duidelijk had uitgesproken. Nu immers vergis ik mij misschien, meenende, dat in haar niet past het woord van den psalmist, aan het einde der oratie aangehaald: de Heer *regeert*, en ben ik in 't onzekere, welke plaats

er het geloof in den Heiligen Geest inneemt. Hoe dit zij) die wereldbeschouwing moet getoetst worden aan de ervaring, d. i. er moet onderzocht worden, of zij in staat stelt de wereld te begrijpen. Met de zijne meent RAUWENHOF het minst gevaar te loopen, om de geschiedenis geweld aan te doen. Hij ontgaat er mede de halsbrekende poging, om van de geschiedverschijnselen het eene deel in de rubriek: menschelijk en natuurlijk, het andere in de rubriek: goddelijk en christelijk te willen plaatsen. (Maar vroeger (blz. 32) werd toch het christendom een *niet geheel* natuurlijk verschijnsel genoemd. Of een lapsus linguae, of eene merkwaardige concessie, — neen! eene mijns inziens zeer gelukkige inconsequentie!) Veel beter dan zulk eene rubricering acht het de schrijver, in den rijkdom dier verscheidenheid de openbaring te zien van *denzelfden* (?) geest der menschheid, die in alles leeft. 't Is zoo, gij ontmoet op uwen weg heroën, doch waartoe bij hunne verschijning aan eene ingrijpende hoogere mägt te denken? *Gij kent immers de kracht der menschheid, om uit haren schoot ook dezulken voort te brengen.* (Schuilt in dezen volzin geen petitio principii? Moet men althans niet, ook op des schrijvers standpunt, toegeven en opmerken, dat deze geniën- en heroëntelende kracht der menschheid eene onbewust werkende is? Is er niet meer waarheid in de stelling, dat de menschheid voorbeschikt is, om op zekere tijdpunten zulke geniën te *ontvangen*, tot op zekere hoogte hen op te kweeken en dan door hen beheerscht te worden? Vraagt men mij: van wien dan te ontvangen? Ik antwoord: van God).

Tegen het einde merkt de schrijver nog op, dat hij noch bij zichzelven, noch bij anderen zulke eene scherpe afscheiding tusschen het menschelijke en goddelijke vinden kon. (Ook geen onderscheiding tusschen zedelijk goed en zedelijk kwaad, tusschen het om dus te spreken goddelijk-menschelijke en ongoddelijk-menschelijke?) Langs den aangeprezen weg, zoo is het slot, zullen wij ieder oogenblik de wegen Gods in het leven der menschheid aanschouwen (blz. 40). Niet meer enkele

bijzondere gebeurtenissen zijn het dan, die tot ons van Gods almagt en liefde spreken, maar geheel de geschiedenis wordt ons een spiegel van zijne volmaaktheid. Met de *daden* Gods van achttien eeuwen voor oogen zeggen wij: „de Heer *regeert:* de aarde verheuge zich." (blz. 43).

Dat er in RAUWENHOFS verhandeling veel schoons is, is mij daarom te meer eene behoefte om te zeggen, omdat ik mij in hare grondgedachte niet kan vinden, en er vele zwakke zijden in meen te bespeuren. Zoo is door hem tot op zekere hoogte goed aangetoond, dat eene volstrekte Voraussetzunglosigkeit, ware zij ook al mogelijk, bij den geschiedschrijver geen deugd zou zijn. Mijne bedenkingen geef ik in den vorm van opmerkingen.

Vooreerst lijdt de verhandeling hier en ginds aan zekere onbestemdheid van uitdrukking. Wel spreekt de schrijver van zijne wereldbeschouwing, maar geeft haar meer te raden, dan te zien. Ook ware eene bepaling van kerk, of en hoe zij te onderscheiden is van christendom, godsdienst van Jezus enz., niet te onpas gekomen. NEANDER kenmerkt zijn werk reeds door den titel: Allg. Gesch. der christlichen Religion und Kirche. Maar vooral heb ik het oog op de telkens weerkeerende uitdrukkingen: menschheid, geest der menschheid, leven der menschheid. Beteekent dit zooveel als menschdom d. i. de zamenvatting (complexio) van alle menschen, zoodat gij, sprekende van geest der menschheid, daarbij denkt aan alles wat in individuën, volken, staten geleefd, gewerkt, zich naar buiten geopenbaard heeft: edel en onedel, godsdienstig en ongodsdienstig, waarheid en logen, liefde en zelfzucht? Of moet men geest der menschheid in edeler zin opvatten, als dat hoogere en aan God verwante, dat naar aanleg en bestemming in ieder mensch (en geheel het menschdom) aanwezig, hem eigenlijk tot mensch maakt; en dat hoe ook verduisterd, onderdrukt, belemmerd, nogtans overal werkzaam is, maar toch eerst door het christendom regt ontboeid, door en met het christendom bestemd is, volkomen ontwikkeld en verwezenlijkt te worden? Zoo sprak

VAN HEUSDE, naar ik meen, van historia humanitatis, en gaf HUNDESHAGEN in 1853 eene akademische rede uit: über die Natur und die geschichtliche Entwicklung der *Humanitätsidee* in ihrem Verhältnisz zur Kirche und Staat. In het eerst opgegeven geval beteekent de volzin: *de geest der menschheid is de sleutel harer geschiedenis* niet veel; tenzij daaronder deze wereldbeschouwing schuilt, dat alles, wat door en onder menschen gedaan en geschied is, even groot regt heeft op den naam van goddelijk als op den naam van menschelijk. In het tweede geval zal het toch moeijelijk vallen in alle verschijnselen der geschiedenis de openbaring van dien geest te zien. Mij dunkt RAUWENHOF had gelegenheid gehad, om dit eenigzins nader te verklaren, indien hij ergens had aangegeven, wat het verband is tusschen dat: Ik geloof in den H. Geest, achter het titelblad. en het geheel zijner rede.

Ten tweede is 't der opmerking waard, dat in deze verhandeling het tegendeel schijnt plaats te grijpen, van 't geen sommigen van het systeem van RAUWENHOFS leermeester gevreesd hebben. Het scheen, dat door het allen nadruk leggen op 's menschen afhankelijkheid van God, zijne zelfstandigheid gevaar liep verloren te gaan: m. a. w. dat de mensch zou opgaan in God. Hier schijnt omgekeerd God op te gaan in den mensch of de menschheid. Althans „de geest der menschheid, zich in alle gebeurtenissen of verschijnselen openbarende," en „het leven Gods" gelijken grootheden, die elkander dekken. Voor „een God, dien het christelijk gemoed kan aanbidden en liefhebben; voor den Allerhoogste, als een wezen, dat met persoonlijk zelfbewustzijn, als onze Vader, buiten en boven ons bestaat" 1) vind ik hier geene plaats; ofschoon ik mij haast er bij te voegen, dat er gesproken wordt van een *streven* der menschheid naar éénheid met den Oneindige, van *daden* en *wegen* Gods, van een *regeren* des Heeren: uitdrukkingen die in een theïstisch godsbegrip wortelen. — Niet minder opmerkingwaardig

1) SCHOLTEN, Jaarb. v. Wetensch. Theologie, II. 291.

is het, dat de *mysteriën* weder aan het woord beginnen te komen. Nadat sommigen zich van den exegetischen vond, dat *μυστήριον* in 't N. Testament eene door het evangelie *ontdekte* waarheid beteekent, wat al te sanguinische verwachtingen hadden gemaakt, als zou daarmede al het geheimzinnige van het gebied der godsdienst zijn opgeruimd, begint men weder mysteries te zien, hier in 't profetisme, ginds in de verschijning van Christus en geniën. Wij komen er straks op terug.

In de *derde* plaats heb ik een bezwaar omtrent de wijze, waarop in deze verhandeling de tegenpartij wordt voorgesteld. Gaarne beken ik, dat geene taak den theologant moeijelijker valt, dan de gevoelens zijner tegenpartij volkomen onbevooroordeeld, juist en volledig weer te geven. Dr. Pierson heeft er ons eene les in gegeven, in het eerste gedeelte van zijn: *Misverstand.* Wat onze verhandeling betreft, minstens ziet zij voorbij, dat er onder de supranaturalisten, die 't moeten misgelden, nog wel eene fractie is, die zoo maar niet met enkele phrasen als: *ingrijpen* eener hoogere hand, *opheffing* van den geschiedkundigen zamenhang, in éénen adem omschreven, wederlegd en „abgefertigt" is. Vóór allen noem ik NEANDER. Volgens den schrijver is er geen ander supranaturalisme, dan waarbij God geacht wordt bij wijlen in de anders zonder hem afloopende machinerie der wereld *in te grijpen.* Ik meende dat deze voorstelling meer naar het deïsme riekte [1]). En wat den naam supranaturalisme betreft, ik meen dat veel verwarring hieruit ontstaat, dat de een bij natuur denkt aan de menschelijke natuur op zich zelve, de ander aan den werkelijken toestand dier natuur onder den invloed der zonde. In den eersten zin opgevat, wat is b. v. meer natuurlijk dan algemeene menschenliefde; in den tweeden zin, wat strijdt meer met 's menschen zelfzuchtige natuur of liever

1) SCHOLTEN, a. w. 255, 256. Ik voeg hierbij een woord van KINGSLEY: The limits of exact science etc. *London* 1860, pag. 68: We shall not be afraid to confess natural agencies; but neither shall we be afraid to confess those supernatural causes, which underlie all existence, save God's alone.

toestand? Om tot Neander te komen: hem is „das Christenthum die übernatürliche Kraft, welche aufzunehmen und sich anzueignen die Natur und die Geschichte des Menschengeslechts angelegt sind;" nader: „eine nicht aus den verborgenen Tiefen der menschlichen Natur ausgeborene, sondern als eine aus dem Himmel, indem dieser sich der von ihm entfremdeten Menschheit geöffnet hat, stammende Kraft. Der Urquell dieser Kraft is Derjenige, dessen Leben ihre Erscheinung uns darstellt." Nogtans „steht das Chr. mit dem Wesen und Entwickelungsgange der menschlichen Natur und Vernunft in einem nothwendigen Zusammenhange. Einen sollchen Zusammenhang müssen wir in den Werken Gottes, in deren Zusammenstimmung die Einheit der gottlichen Weltordnung sich offenbart, voraussetzen. Was im Wesen der menschlichen Natur und Vernunft von ihrem Schöpfer angelegt worden, kann erst durch dieses höhere Princip zur vollkommnen Verwürklichung gelangen." [1]) Mij dunkt dit supranaturalisme is nog iets anders, dan dat mechanisch ingrijpen eener hoogere hand. Ook heb ik niet kunnen bespeuren, dat Neander en zijne geestverwanten (b. v. Hagenbach en Ullmann) den levenden zamenhang der gebeurtenissen verbroken en de geschiedenis opgeheven hebben. Of het moest zijn, omdat zij in sommige katastrophen in de geschiedenis der kerk, die aan de eene zijde door het optreden van groote persoonlijkheden, aan den anderen kant door daarmede zamenvallende wereldhistorische feiten gekenmerkt zijn, duidelijk en duidelijker [2]) dan gewoonlijk, de werkzaamheid Gods zien? Met het aangegevene hangt naauw zamen eene andere eenzijdige, of liever, onvolledige voorstelling, waar RAUWENHOF zijne tegenpartij christelijk en menschelijk, goddelijk en natuurlijk laat tegenover elkander plaatsen. Ieder zal gaarne toestemmen, dat b. v. het piëtisme zich daardoor heeft gekenmerkt en nog kenmerkt.

---

1) NEANDER, Kirchengeschichte I, 1—3.

2) Zie b. v. NEANDER's stukje: das Kommen des Herrn und dessen Zeichen; in *das Eine und Mannigfaltige*, 1840; vertaald in: *Het Rijk van Christus*, door A. Francken, Rotterdam 1857, I, 101—127.

Maar men behoeft nog geen piëtist te zijn, men behoeft niet voorbij te zien, dat de menschen en al wat menschelijk is bestemd zijn, om woonsteden des H. Geestes te worden, — om nog te hechten aan de tegenstelling van koningrijk Gods en wereld, van geestelijk en vleeschelijk, van leugen en waarheid, van liefde en zelfzucht. „Der Gegensatz," zegt andermaal Neander, „zwischen dem Göttlichen und dem Natürlichen ist überall nur das Werk der Sünde, und die Erlösung hat dessen Aufhebung zum Ziele" (a. w. S. 23). Zelfs HASE spreekt, nog afgezien van de zonde, van een „Gegensatz der Kirche zur Welt, als der Gesammtheit des natürlichen, nicht religiösen Lebens," en kent der eerste een streven toe „theils im Bunde, theils *im Kampfe* mit der Welt." (Kirchengesch. § 1 en 2).

Met een *vierde* opmerking kom ik terug op die plaatsen der verhandeling, waar de schrijver spreekt van mysterie. Een mysterie is hem de oorspronkelijkheid en gadelooze grootheid van Jezus' persoonlijkheid. Bij niemand wil hij achterstaan in eerbied en dankbaarheid. Ook de verschijning van heroën of geniën noemt hij een mysterie. In welken zin het nu, bij die waardering van Jezus, te verstaan zij, dat (alleen?) *de aanvang* van hem wordt afgeleid dier eigenaardige ontwikkeling van den menschelijken geest, die wij in de kerkgeschiedenis zien; en welke plaats in het beeld voor die ontwikkelingsgeschiedenis aan den Rijn ontleend, aan Jezus wordt gegeven, dit vraag ik slechts. Doch in eene verhandeling, die optreedt met de verzekering, dat ook de oorsprong des christendoms uit de menschheid te verklaren is, den persoon van zijnen stichter voor een mysterie te hooren verklaren; te hooren toegeven, dat het christendom een *niet geheel natuurlijk* verschijnsel is, zou ik eene groote teleurstelling noemen, indien ik mij niet veeleer van mijn standpunt in dit zijdelingsch bewijs verheugde voor de onmagt der rigting, door RAUWENHOF voorgestaan, om het evangeliewoord te ontzenuwen: *God* heeft zijnen Zoon *gegeven*, en wat der wet onmogelijk was, heeft

God gedaan, zijnen Zoon *zendende*. Ik zie hier in RAUWENHOF'S redenering eene inconsequentie, maar bij zulke inconsequenties denk ik altijd aan Neanders woord omtrent Augustinus, dat deze toch eigenlijk den oorsprong der zonde niet in God, maar in 's menschen zelfbepaling zocht: „diesz ist allerdings eine Inconsequenz, aber eine sollche, welche mit der Macht des sittlichen Gefühls zusammenhängt." [1]) Of nu voor mij met de aangehaalde evangeliewoorden al het mysterieuse in Jezus persoon en verschijning opgeheven is? Volstrekt niet! Maar mijn godsdienstige mensch heeft oneindig meer rust en vrede bij, en ontleent veel meer kracht ten goede aan 't geloof, dat *God* alzoo *lief* de wereld had, dat Hij zijnen Zoon *gegeven* heeft, dan de voorstelling mij geeft, die aldus wordt geformuleerd: „Gij kent de kracht der menschheid, om uit haren schoot ook dezulken voort te brengen."

Hiermede heb ik reeds den overgang gemaakt tot een *vijfde* opmerking. „Elke latere ontwikkeling der waarheid moet, om als christelijk erkend te worden, met de uitspraken of den geest der Schrift overeenstemmen, of bij wettige gevolgtrekking daaruit afgeleid worden." [2]) Tot vermijding van misverstand voeg ik er aan toe, dat niet iedere voorstelling zelfs des N., laat staan des O. Testaments, kan gerekend worden tot het wezen des christendoms te behooren. Maar de verhandeling, door ons besproken, schijnt mij te strijden met gronddenkbeelden des N. V., niet slechts van een of meer Apostelen maar van Jezus zelf, hem en zijnen jongeren tot troost en kracht, en tot beginselen, voor welke zij leefden en stierven, en van wier erkentenis, doordringen en verwezentlijking zij het heil des menschdoms wachtten. Welke gronddenkbeelden ik bedoel? Dat Jezus' verschijning — noemt het de menschwording des Woords, de zending des Zoons, het komen des Lichts, — dat zij eene bijzondere daad Gods is, eene

1) NEANDER, Chr. Dogmengeschicht. (1857) I, 390.

2) SCHOLTEN, Leer der H. K. 3e dr. I, 77.

zich aan het aanwezige aansluitende, zich daarin, om dus te spreken, invoegende, maar evenzeer eene zich tegen veel werkelijk aanwezigs aankantende daad; eene daad, waarin de almagt, wijsheid en de liefde bovenal des heiligen Vaders zich openbaren tegenover en tot heil van de krachtelooze, dwaze, zondige, zelfzuchtige menschenwereld. Wereld zeg ik, en kom daarmede tot het tweede gronddenkbeeld des N. T., dat in des schrijvers voorstelling geene plaats vindt. Volgens haar schijnt er slechts *één* geest in de menschheid te zijn (bl. 39). Aan dien geest is Jezus eene nieuwe ontwikkeling komen geven: Joden en Heidenen namen zijn beginsel natuurlijk en ongedwongen aan (blz. 27). Maar volgens het N. T. is er, om dit woord te behoûden, tweeërlei geest in het menschdom. Er is ook een geest van dwaling, duisternis, leugen, zelfzucht: er is zonde. En die zonde heerscht zoo sterk in het geheel des menschdoms, doortrekt en vergiftigt zoozeer al het menschelijke — harten, volkeren, staten, kunsten, zamenleving — dat de verschijning juist van den volmaakten Zoon des Menschen, tegenstand, strijd, oordeel met zich brengt. Het intreden in zijne gemeenschap is daarom een dusdanige ommekeer, dat daarvoor het woord: wedergeboorte of wording van een nieuw schepsel alleen voldoende is. Wel is het N. T. niet manicheïsch, — al schijnen sommige uitdrukkingen, als: „doodt de leden die op *aarde* zijn," op stof- en wereldverachting uit te loopen: wat is toe te schrijven o. a. aan den sterken nadruk, op de feitelijk de wereld beheerschende zondemagt gelegd. Eene volstrekte tegenstelling, in den zin van uitsluiting of vijandigheid, kent het christendom niet tusschen natuurlijk en menschelijk aan de eene zijde, goddelijk en christelijk aan de andere: uitgaande van Hem, in wien goddelijk en menschelijk tot *één* gekomen zijn en elkander geheel doordringen, wil het al het natuurlijke, in den zin van waarlijk menschelijke, tot hoogere ontwikkeling brengen en de menschen verheffen tot tempelen des H. Geestes. De sterkste uitdrukking daarvoor is misschien deze, dat de *ἐκκλησια* door Paulus

wordt genoemd *τὸ πλήρωμα τοῦ πάντα ἐν πᾶσι πληρουμένου.* Maar wat daar volgt (Eph. II) is een van de vele bewijzen, dat het christendom wel kent, ja uitgaat van de tegenstelling tusschen hetgeen de menschen feitelijk, onder den invloed der zonde zijn buiten Christus, en hetgeen zij door en in Christus worden moeten; tusschen de wereld, die den Geest niet kan ontvangen, voordat zij eerst door dien Geest van zonde overtuigd is, en hen, die uit de waarheid zijn, het licht niet ontvlieden en getrokken door den Vader, komen tot den Zoon en in dezen zulken worden, bij wie de Vader woning maakt. In een woord: de geest der menschheid wordt slechts identisch met den Heiligen Geest, naarmate de menschenwereld zich met God in Christus laat verzoenen en zich van de magt der zonde, die den mensch ontmenscht, laat verlossen. Wat ik bedoel, stond naar ik meen voor de vroegere edities van HASE's Kirchengeschichte, aldus uitgedrukt: der *rechte* Zeitgeist ist der Heilige Geist.

Ten zesde: mij ook zooveel mogelijk op het standpunt des schrijvers plaatsende, kan ik in den regel: *zoek de oorzaak der verschijnselen in den mensch* geen voldoend leidend beginsel tot verklaring der christelijke kerkgeschiedenis vinden. Ik verwachtte van een beginsel te zullen hooren, waarin en waardoor het onderscheid tusschen kerkgeschiedenis en bijv. algemeene geschiedenis zou worden gekenmerkt. En dit te meer omdat RAUWENHOF zelf zulk een onderscheidend kenmerk der kerkelijke ontwikkelings-geschiedenis had aan de hand gegeven, inzooverre namelijk de christenheid steeds achterwaarts ziet en met zelfbewustheid streeft, om de idée van Jezus te verwezenlijken (blz. 14, 15). Ook wordt er gesproken van de *eigenaardige* ontwikkeling van 's menschen geest, door den stichter der kerk aangevangen, in de kerk zich voortzettende (blz. 26 vgl. 43). Maar is dan nu het beginsel, of de regel niet te wijd: *zoek de oorzaak der verschijnselen in den mensch?* Is zij niet toepasselijk op iedere geschiedenis, waarvan namelijk menschen factoren zijn? Zoodra gij spreekt van kerk, denkt gij onwillekeu-

rig aan eene vereeniging van menschen, die onderscheiden is van andere vereenigingen; voegt gij er *christelijke* bij, dan wordt dit bijzondere reeds aangeduid als te bestaan in de betrekking, die deze vereeniging heeft op Christus, zoodat zij zich zelve zou opgeven, die betrekking afbrekende of geheel verloochenende. Mij dunkt, evenmin als bijv. voor eene geschiedenis van het Nederlandsche volk, is voor die der christelijke kerk *het* leidend beginsel aangegeven in den regel, om de oorzaak van de verschijnselen te zoeken in den mensch. Zoodra men toegeeft, dat Christus niet alleen de stichter is geweest der christelijke kerk in den zin van aanvanger, gelijk de stroom of het beekje, waarmede eene rivier begint; maar dat hem helder voor den geest waren het doel, de zekerheid van het komen, de verbreiding, de ontwikkelingsgang en voleindiging van dat koningrijk, dat in hem zelf om dus te zeggen, volmaakt was en waarvoor hij levende, stervende en herrijzende den grond in de wereld legde, — dit toegevende, moet men het beginsel der christelijke kerkgeschiedenis bij Jezus zelven zoeken. Al spijt het ons, dat Neander niet liever al zijne krachten en tijd aan zijne kerkgeschiedenis gewijd heeft, die nu helaas! onvoltooid is, toch is het merkwaardig, dat hij onder de bewerking eerst tot *den Apostolischen tijd*, toen tot *het leven van Jezus* zich begeven heeft. En nog kunnen tot het vinden van het gezochte leidend beginsel hunne diensten bewijzen de motto's, door hem voor de onderscheidene deelen geplaatst: „mijn koningrijk is niet van deze wereld; 't is gelijk aan een zuurdeesem, aan een mosterdzaad; laat beiden te zamen opwassen tot den oogst. Ik ben gekomen om vuur te brengen op aarde." Ik geef 't om beter en wilde wel gaarne mij korter uitdrukken, maar mij schijnt het beginsel der kerkgeschiedenis dit te moeten zijn, dat men in haar doe zien, hoe het godsdienstig-zedelijk leven, in Jezus-zelf volmaakt en door hem in de wereld gebragt, in de kerk opgevat is en zich geopenbaard heeft, door haar zich heeft uitgebreid, door den zondigen wereldgeest in en buiten haar ten deele misvormd,

ten deele weerstaan, nogtans al het natuurlijk menschelijke van lieverlede doordringt en heiligt. Ik laat daarmede ongepraejudicieerd de religieuse vraag, hoe men in die geschiedenis God zal zien. Maar hem er in te zien, dit is mij eene religieuse behoefte, die zich in des schrijvers voorstelling niet bevredigd vindt.

Daarop heeft mijne *laatste* opmerking betrekking. 't Is zoo RAUWENHOF wijst de religieuse bedenking af met op dat *in de menschheid* te laten volgen: *en juist daarom in God* (blz. 30). In alles de openbaring ziende van denzelfden geest der menschheid, die in alles leeft, is hem de geschiedenis niet meer in enkele gebeurtenissen, maar in haar geheel de spiegel van Gods volmaaktheid, de openbaring van het leven Gods (blz. 40). Of hij nu de *daden* Gods, van welke hij eenmaal spreekt, onderscheidt van die der menschen, of hij aan God nog daden toekent door hem buiten de menschen om of aan menschen verrigt, weet ik niet. Misschien doe ik onregt, meenende dat de indentificering in zijnen zin van natuurlijk en goddelijk, uitloopt op de indentificering van de wereld of de menschheid met God. Dit althans gevoel ik, er is tusschen mijn godsbegrip en het zijne een onderscheid. Zoo beken ik, niet in te zien, dat door niet alles uit de menschheid te verklaren, en hier en ginds het intreden van nieuwe factoren aan eene bijzondere daad Gods toe te schrijven, dat daardoor het levend verband der gebeurtenissen zou worden verbroken en de geschiedenis opgeheven. Tenzij dan, dat men dat levend verband ook verbroken acht door verschijnselen, die toch bij geene mogelijkheid *uit* de menschheid te verklaren zijn, ofschoon menschen er gebruik van gemaakt hebben of er zich door hebben laten leiden. Ik denk b. v. aan de zwarte ziekte in de middeleeuwen, aan de uitvinding der boekdrukkunst, tot op zekere hoogte de ontdekking van Amerika, de magt van den stoom. Ja! waarom geen voorbeeld ontleend aan den allerjongsten tijd, aan den watervloed, die niet uit de menschheid of haren geest te verklaren, nogtans op ons volk invloed oefent? Gaarne beken ik daarbij, dat mij de geheele geschiedenis nog

niet overal evenzeer een spiegel van Gods wijsheid, heiligheid en liefde is. Voor mijn oog is Hij nog op vele plaatsen bedekt. En daarom heb ik tot *een steun* voor mijn *geloof*, dat zijne heilige vaderliefde nooit zich verloochent en alle dingen zullen leiden tot verwezentlijking van het godsrijk door Christus gesticht, ik heb wel zeker noodig in „enkele bijzondere" gebeurtenissen de hand van God te zien. Trouwens, gelijk ik mij geen godsdienstigen mensch denken kan, die niet, schoon er naar strevende ons dit in alles te doen, toch op dit en dat punt zijns levens, in deze en gene leiding zijns lots meer bijzonder de hand van God ziet, evenmin geloof ik dat hij dit nalaten kan in de kerk- of wereldgeschiedenis. Ja! met bescheidenheid meen ik, dat RAUWENHOF dààr, waar hij van mysteriën gewaagt, niet zou geaarzeld hebben, om van eene bijzondere *daad* Gods te spreken, indien hij niet vastgeklemd ware geweest aan de eene zijde tusschen zijne hypothese: *alles moet uit den mensch verklaard*, aan den anderen kant tusschen de vrees voor de deïstische voorstelling van eene ingrijpende Almagt. Wijst men mij nu af met de verzekering: voor God is niets bijzonders of buitengewoons, ik antwoord: ja! maar voor ons menschen wel! Men late mij althans de vrijheid, om daar, waar ik volkeren, zonder dat menschen dit bedoelden of er zich van bewust waren, tot een toestand gebragt zie, juist geschikt voor de aanneming des christendoms en dit christendom dan juist verschijnende, zooals de oude wereld in de 1e, de Zuidzeevolkeren in de 19e eeuw; waar ik van godsdienst en christendom geheel onafhankelijke gebeurtenissen, zooals de groote volksverhuizing in de 5e eeuw, der kerk of het christendom nieuwe banen zie openen; of waar ik in den tijd der Hervorming niet één maar verscheidene geniale godsmannen zie geboren worden; — men late mij hier de vrijheid, om uit te roepen: dit is niet uit de menschen, maar uit God; dit zijn verschijnselen, die mij wijzen op een godsbestuur, dat niet begrensd is door, of identisch met, of opgaande in 't geen wij natuurlijke ontwikkeling plegen te noemen. Of ik

dan in deze laatste God niet zie? Ontegenzeggelijk, en wel vooral hierin dat mij wereld- en kerkgeschiedenis, als voortgaand wereld- en kerkgerigt aan de eene, en voortgaand wereld- en kerkbehoud aan de andere zijde, heenwijst naar een God, wiens gerigten er in voltrokken, wiens heilsgedachten in Christus eens blootgelegd, er in verwezenlijkt worden, en die, trots allen tegenstand door den boozen wereldgeest geboden, zijnen geest laat doordringen en zal laten doordringen, totdat Hij is alles en in allen.

Februarij 1861 [1]). W. FRANCKEN, AZ.

Apokalypsis. Blätter für pneumatisches Christenthum und mystische Schrifterklärung von Dr. GUSTAV MORITZ REDSLOB, *Professor der biblischen Philologie am akad. Gymnasium zu Hamburg. Erster Band.* *Οὐ δεῖ περιέχεσθαι τοῦ γράμματος ὡς ἀληθοῦς, τὸν δὲ κεκρυμμένον θησαυρὸν ἐν τῷ γράμματι ζητεῖν.* THEODORET. *Hamburg, Verlag von Wilh. Jowien.* 1859.

Het geschrift, waarvan de titel hierboven in zijn geheel is afgedrukt, bevat, behalve de „Vorrede" (S. III-XXVIII), twee verhandelingen, waarvan de eerste het opschrift draagt: „von den urchristlichen kirchlichen Mysterien" (S. 1-67), en de andere handelt „über das *γλώσσαις λαλεῖν*" (S. 68-156). Het doel van den schrijver is, de aandacht der theologische wereld te vestigen op het eeuwen lang miskende, doch naar zijne meening boven allen redelijken twijfel verhevene feit, dat het Christendom als „Mysterienwesen" in de wereld is opgetreden, en dat er, om den leerinhoud des Bijbels geheel uit

---

1) Eerst nu geef ik deze opmerkingen, ofschoon de verhandeling dadelijk na 't uitkomen mijne aandacht trok. Maar eerst nu was ik in een wetenschappelijken vriendenkring aan de beurt, om, gelijk wij daar gewoon zijn, de bespreking in te leiden van een of ander belangrijk theologisch verschijnsel.

te putten, naast de woordelijke, nog eene mystisch-allegorische interpretatie noodig is. Zijn standpunt beschrijft hij als hetzelfde, dat de Kabbalisten tegenover het Oude Testament, en de Alexandrijnsche kerkvaders tegenover den geheelen Bijbel hebben ingenomen. Van de regtvaardiging der hermeneutisch-exegetische zijde van het Alexandrinismus verwacht hij voor de godgeleerde wetenschap en de Protestantsche kerk herstelling uit haar verval. Eer hij hiertoe verdere pogingen aanwendt, wil hij het oordeel eener billijke en bevoegde kritiek over deze zijne eerste proeve afwachten, waaraan hij voorloopig reeds den algemeenen titel *Apokalypsis* gegeven heeft, omdat „onthulling" van geheime leer den inhoud ook van volgende afleveringen zal uitmaken.

Ik moet bekennen, dat eene herhaalde lezing van dit geschrift mij heeft bevestigd in mijne reeds bij eene eerste inzage opgevatte meening, dat zijn inhoud noch uit een wetenschappelijk, noch uit een kerkelijk oogpunt belangrijk verdient te heeten. Alleen in zoover het leerzaam kan wezen, van tijd tot tijd eene karikatuur op het gebied der godgeleerde letterkunde gade te slaan, is het der moeite waardig, met dit zonderling verschijnsel op Duitschen bodem kennis te maken. Daar ik echter overtuigd ben, den lezers dezer Jaarboeken eene slechte dienst te zullen doen, door in een eenigzins volledig verslag hun den dikwijls zeer omslagtigen en ingewikkelden gang der onderzoekingen, welke REDSLOB mededeelt, te ontleden, wil ik liever beproeven, uit hetgeen onze Schrijver opzettelijk betoogt en in het voorbijgaan aanroert, een beknopt overzigt zamen te brengen van de voorstellingen omtrent de oudste geschiedenis des Christendoms, welke uit de resultaten van zijn onderzoek zijn voortgevloeid. Doch zelfs op deze wijze gevoel ik nog gevaar te loopen, te veel van het geduld mijner lezers te vergen. De beknoptheid, die ik beloof, kan hier slechts betrekkelijk wezen, waar wij met voorstellingen te doen hebben, die allen *nieuw* zijn, *onthulde verborgenheden!* Heeft de Schrijver zich met moeite onthou-

den, om al wat hij van den in zijn motto genoemden θησαυρός meent ontdekt te hebben, mede te deelen, het zal zijn verslaggever ligter vallen, niet al de mysteriën van zijn boek te onthullen. En geen lezer van dit verslag, die voor BEDSLOB's *Apokalypsis* geene ooren heeft, kan zich beklagen, dat hij niet te voren gewaarschuwd is.

Als de mystische, d. i. geheime, en wel meer bepaald dogmatische achtergrond, of, met andere woorden, als het geheime theologische correlatum van de praktisch-populaire godsdienst der Oud-Testamentische geschriften, onder welke hier de Pentateuch bijzonder in aanmerking komt, moet het stelsel van „Religions-philosophie" beschouwd worden, dat voornamelijk onder den naam van Kabbala bekend is. Op deze aan de mondelinge overlevering in bewaring gegevene hoogere σοφία bevat de Pentateuch verborgene toespelingen, die, overeenkomstig zijne bestemming tot een volksboek, slechts voor hen verstaanbaar waren, die in de geheimen der allegorische taal waren ingewijd. Die geheimleer des Jodendoms was onder de beroeringen, die op de Babylonische ballingschap volgden, niet meer volledig en in authentieke overlevering in het bezit van het Hoogepriesterdom gebleven. Langs anderen weg echter, waarschijnlijk in de orde der Esseërs, is zij tot JEZUS voortgeplant, die haar in authentieken vorm aan de Christelijke kerk heeft overgebragt.

Inderdaad was JEZUS innig met de kabbalistische wijsbegeerte vertrouwd, en bedoelde hij niets anders, dan deze esoterische dogmatiek des Jodendoms ten grondslag zijner nieuwe volksgodsdienst te leggen. Hiermede hing zamen zijn verborgen plan, om het oude Sanhedrin, dat uit den erfelijken priesterstand bestond, te verdringen door een nieuw Sanhedrin, uit geschikte lieden van allerlei stand zamengesteld. Dit plan, noodzakelijk de grootste „verborgenheid van het koningrijk der hemelen," en alleen aan de medeleden van dat nieuwe Sanhedrin bekend, heeft hij ook doorgezet in de instel-

ling van het collegie der twaalf, en van dat der zeventig jongeren.

Daar het Christendom van zijn optreden af met het „Mysterienwesen" zamenhing, was het geheel der Christelijke leer in twee hoofddeelen gescheiden, van welke het eene *Evangelie*, het andere *Dogme* heette. Het *Evangelie* was wezenlijk populair onderwijs, tot bevrediging der zedelijk-godsdienstige behoefte van dien tijd, en als zoodanig bestemd, om als *prediking* voor de gansche kerk geproclameerd te worden, vanwaar het ook *κήρυγμα* heette. Het *Dogme* was wezenlijk theologie, en had dus in de behoefte van hen, die eene hoogere geestesontwikkeling bereikt hadden, een theoretisch-wetenschappelijk doel. Het bevatte bovendien de grondstellingen van het kerkbestuur (*ἡ βασιλεία*), en waarschijnlijk eene niet bloot voor het praktische doel van het Evangelie ingerigte, maar streng historische levensgeschiedenis van JEZUS. Het werd als het geheim van een engen en uitgelezen kring van ingewijden behandeld, en heette dus *μυστήριον*, en wel het *eigenlijke* Mysterium van het Christendom, of de geheimleer (geheime Gnosis, Sophia) in den zin der Alexandrijnen. Deze Gnosis was, hoewel Alexandrië door vele bijkomende omstandigheden voor haar eene zeer geschikte kweekplaats bleef, toch het eigendom der geheele oude kerk. Zij was niet iets bepaald Alexandrijnsch, maar iets algemeen Christelijks. Dit getuigt de algemeenheid van geheime kerkgebruiken, *oneigenlijke* mysteriën, achter wier velerlei symbolisch-allegorische vormen het Dogme met het Evangelie werd in verbinding gebragt. Deze gebruiken zijn namelijk niet door hunne geheimhouding alleen tot mysteriën gemaakt, maar dragen dezen naam om hunne geheime symbolisch-allegorische, d. i. mystische beteekenis. Zij zijn het *σῶμα*, dat de geheimleer, die het *πνεῦμα* is, omhult. Het woord *μυστήριον* zelf heeft in de mysterietaal eene dubbelzinnige beteekenis: 1°. streng en eigenlijk, geheim en esoterisch beteekent het de *leerstellingen* (*δόγματα*), de *geheimleer* of *gnosis;* 2°. ruimer en oneigenlijk, ostensibel

en exoterisch duidt het de geheimgehoudene, geheimzinnig-zinnebeeldige omhullingen dier dogmen aan. In dezen dubbelen zin is er nu, om van andere geheime cultusvormen niet te gewagen, bij de beide plegtigheden van doop en avondmaal, die van ouds als *ἐντολαὶ τοῦ κυρίου* bestempeld zijn, sprake van mysteriën. Deze beide mysteriën waren in de oudheid nog minder dan thans enkele handelingen, maar twee complexen van enkele handelingen. Zij gingen met vele formaliteiten gepaard, die door JEZUS zelven (verg. 1 *Korinth.* XIV:37), of althans door de apostelen in het geheim wären overgeleverd.

Wat den doop betreft, deze is een actus van inwijding in de gemeenschap der *πιστοί*, d. i. der vertrouwden, in de kerk, de kleine mysteriën. De dubbelzinnigheid van het woord *μυστήριον* gaat uit van dezelfde dubbelzinnigheid van *μυεῖν*. En wat van het begrip *μύησις* in het algemeen geldt, is ook op zijne *species*, door *doopen* uitgedrukt, toepasselijk. Βαπτίζειν is exoterisch: door de doopceremonie in den wijderen Christenkring, in de kleine mysteriën opnemen. In esoterischen zin beteekent het: de voor de gedoopten bestemde leer, d. i. het Evangelie of Kerygma, mededeelen. Het doop*gebruik* stond ook in de werkelijkheid tot de doop*leer* in verhouding, als het kleine tot het groote doopmysterie.

Het avondmaal was in betrekking tot den doop het *grootere* mysterie. Het wordt in het Nieuwe Testament duidelijk als eene symbolische handeling beschreven. Maar de verklaring dezer plegtigheid van de overgave van het ligchaam en bloed van JEZUS in sarkischen zin is niet de eenige. Zij is niet het eigenlijke *μυστήριον* van het avondmaal, dat een dogme, geen historisch feit moet wezen. Zij is slechts eene voor het Kerygma bestemde verklaring, die opzettelijk dienen moet, om de streng en eigenlijk mystische beteekenis van het avondmaal bedekt te houden. Deze is dan ook geheel verloren gegaan, en slechts op analoge wijze als die van den doop weder te vinden. Oorspronkelijk was het avondmaal geene gedach-

tenisviering van JEZUS dood, maar schijnt het slechts eene Agape te zijn geweest. Toen de kerkelijke Agape te Korinthe begon geprofaneerd te worden, verordende PAULUS, om haar een ernstig motief ten grond te leggen, dat men daarbij uitdrukkelijk aan JEZUS dood zou gedenken. JEZUS leefde nog wel in het geheim voort. Maar vroeg of laat moest hij toch sterven. En daar de betrekking op zijn dood het beste, ernstige motief aanbood, dat de avondmaalsviering op den duur behoefde, had het voor PAULUS niets bedenkelijks, den dood des Heeren nu reeds bij het avondmaal te laten verkondigen of uitstrooijen (*καταγγέλλειν*), totdat hij plaats grijpen, en die verkondiging tot waarheid maken zou. Men ziet, dat 1 *Korinth.* XI : 26 bij de woorden *ἄχρις οὗ ἔλθῃ*, niet *ὁ κύριος*, maar *ὁ θάνατος τοῦ κυρίου*, als subject uit het voorgaande in de gedachten moet worden ingevoegd. Doch deze streng historische bijzonderheid uit de levensgeschiedenis van JEZUS zij hier slechts in het voorbijgaan vermeld. Om tot de hoofdzaak terug te keeren, als het pneumatisch-allegorisch karakter van het somatisch avondmaalsgebruik laat zich erkennen het *dischgenootschap met* JEZUS, de סוֹד יְהוָֹה, d. i. eene *κοινωνία τῶν μυστηρίων τοῦ θεοῦ*. Dit wees op een pneumatisch avondmaal, waaronder eene avondmaals*leer* te verstaan is, de door mondelinge overlevering der apostelen voortgeplante Gnosis of Sophia. Hiermede komen zoowel de teekenen van brood en wijn overeen (vergel. bijv. *Spreuk.* IX : 5), als de parallele plaatsing der uitdrukking *εἰς ἓν πνεῦμα ποτίζεσθαι* tegenover *εἰς ἓν σῶμα βαπτίζεσθαι*, 1 *Korinth.* XII : 13, en de beschrijving der genoemde teekenen als vleesch of ligchaam en bloed. De instelling des avondmaals komt hierop neder, dat JEZUS in dien nacht zijne jongeren in de *σοφία* of het *δόγμα*, in het eigenlijke mysterie des Christendoms heeft ingewijd.

Trad het Christendom van den beginne als eene geheimleer in de wereld op, met dit oorspronkelijk Christelijk „Mysterienwesen" hangt het voormalig bestaan eener Christelijke geheimtaal zamen, waarvan nog menigvuldige sporen in de schrif-

ten des Nieuwen Testaments te ontdekken zijn. Deze schriften zijn namelijk allen geheime schriften, hoewel in onderscheiden zin. Men kan ze in het algemeen in drie klassen verdeelen. Het geheimzinnigste karakter draagt de Openbaring van JOHANNES, waarvan men dan ook, bij toepassing van de regels der woordelijke interpretatie, niets verstaan kan. Tot de tweede klasse behooren de apostolische brieven, wier karakter van vertrouwelijk privaatschrijven medebrengt, dat de bedoeling der geheimtaal zich vrij gemakkelijk laat ontdekken. De derde klasse vormen de kerygmatische geschriften, de Evangeliën en de Handelingen, die behalve de stichtelijke moraal voor het volk, voor de ingewijden nog achter den woordelijken zin verborgene aanwijzingen bevatten, die meestal de geheimen van het kerkbestuur, *τὰ μυστήρια τῆς βασιλείας*, betreffen.

Uit den eersten brief van PAULUS aan de Korinthiërs blijkt, dat het woord *γλῶσσα*, in de uitdrukking *γλώσσαις λαλεῖν*, in de geheime Christelijke kerkterminologie, eene andere beteekenis heeft, dan in de kerygmatische schriften, waar het vuurtongen en vreemde talen aanduidt. De apostel gebruikt het genoemde woord in zijne mystische beteekenis van *vox pneumatica mystica*, *geheime uitdrukking*. Terwijl hij verder 1 *Korinth.* XIII : 1 vv. onder andere specifiek-Christelijke charismen ook het *λαλεῖν ταῖς γλώσσαις τῶν ἀνθρώπων καὶ τῶν ἀγγέλων* opnoemt, geeft hij te kennen, dat er twee soorten van glossen bestonden: engelenglossen en menschenglossen, waarom *γένη*, XII : 10, misschien wel als Dualis is op te vatten. De eerste soort was voor de werkelijk *πιστοί* geblekenen, voor de avondmaalsgenooten bestemd; de andere voor de nominaal-*πιστοί*, aan wie zij na den doop werden medegedeeld. Hiermede komt het spraakgebruik overeen : *Ἄγγελος*, in de kerygmatische schriften *κυρίως* op te vatten, was in de werkelijkheid, wat het in de pneumatisch-mystische kerkterminologie aanduidt, een *ἐπίσκοπος* of *πρεσβύτερος*, of eigenlijk een *μύστης* of *μυσταγωγός*, *ἱεροφάντης*, misschien h. z. a. *πνευματικός*. *Ἄνθρωπος* beteekent mystisch den *gemeenen man in de kerk*, den *λαϊκός*, *ἄπνευστος*;

die niet tot het πνεῦμα, den kring van πνευματικοί, wier voorzitter de bisschop was, maar tot de ἐκκλησία behoorde.

Wil men eene proeve van een toekomstig *Idioticon mysticum ecclesiasticum* of *Glossarium pneumaticum*, voorloopig kunnen als bestanddeelen hiervan reeds worden vastgesteld de volgende artikelen:

1°. Het woord γλῶσσα zelf in de beteekenis: *geheime uitdrukking der Christelijke kerkterminologie*, en deze geheime terminologie zelve;

2°. γλῶσσα τῶν ἀνθρώπων en

3°. γλῶσσα τῶν ἀγγέλων, gebezigd van de twee soorten dezer glosse voor den ruimeren en voor den engeren kring van Christenen.

Gevolgelijk,

4°. ἄνθρωπος en

5°. ἄγγελος in de beide beteekenissen van *eenvoudigen*, *gemeenen* (ἄπνευστος, σωματικός of ook ψυχικός) *Christen*, *eenvoudig medelid der Christelijke gemeente* (κοινωνία τῶν πιστῶν), en van *pneumaticus*, medelid der κοινωνία τοῦ πνεύματος τοῦ ἁγίου of τῶν ἁγίων (2 *Thess.* I : 10), als het ware ἀσώματος, en κατ' ἐξοχήν *Protopneumaticus* eener ekklesia, derhalve *bisschop*.

6°. πνεῦμα in de beteekenissen van *a*) pneumatische Christelijke geheimleer, σοφία, *b*) kring van pneumatici in tegenstelling met het σῶμα Χριστοῦ, en pneumatischen Christen, deelgenoot van die leer, *c*) vergadering van, en, zoo men wil, vergaderplaats der pneumatici.

Deze weinige woorden kunnen reeds met eenige andere interessante glossen vermeerderd worden, van welke ik hier alleen nog de mystische beteekenis van οὐρανός en οὐρανοί als de plaats, waar de ἄγγελοι zetelen (d. i. in het kerk*gebouw* het koor), vermeld, om het licht, dat zij doet opgaan over het feit, dat aan het kerygmatische verhaal van JEZUS hemelvaart ten grond ligt, en over hetgeen PAULUS, 2 *Korinth.* XII : 2, van de hem te beurt gevallen ὀπτασίαι en ἀποκαλύψεις κυρίου mededeelt.

Voorts levert ditzelfde woord eene merkwaardige proeve van de geleidelijkheid, waarmede men in de kennis der geheimtaal vorderen kan, nadat men eens haar sleutel heeft gevonden. Zijn toch *οὐρανοί* de hoogere sferen der pneumatici in de kerk, dan volgt hieruit, daar *βασιλεία* slechts abstractum pro concreto is, dat de *βασιλεία τῶν οὐρανῶν* het door deze pneumatici uitgeoefende kerkbestuur, en het dit kerkbestuur uitoefenende organisme dezer kerkbestuurders is, en diensvolgens zijn de *μυστήρια τῆς βασιλείας τῶν οὐρανῶν* de op het onderwijs en de leiding der kerk betrekkelijke kennis, die aan den op het Evangelie verwezen *λαός* verborgen bleef, en uitsluitend aan die *βασιλεῖς* toekwam.

Het vroegtijdig bestaan en de algemeene verbreiding dezer van den aanvang af reeds veelomvattende Christelijke geheimtaal geeft grond tot het vermoeden, dat hare schriftelijke opteekening reeds door JEZUS zelven is begonnen. En inderdaad, van eene door hem aan de apostelen nagelatene en door dezen zorgvuldig geheimgehoudene schriftelijke glossologie vinden zich werkelijk in de Evangelien zóó bedekte sporen, als hun kerygmatisch karakter verwachten laat. Het belang van het Christendom, bij de vijandige verhouding, waarin het van zijn optreden af tot de bestaande volksgodsdiensten geraakte, bragt mede, dat zelfs het bestaan eener geheime kerktaal zooveel mogelijk moest worden geheim gehouden Vandaar dat er in de Evangeliën van MATTHEUS en LUKAS hoegenaamd geen sprake van is: hier is zij een *σεσιγημένον μυστήριον*. In de beide andere Evangeliën wordt zij zoo vermeld, dat alleen de in de mystisch-allegorische verklaring ingewijden het kunnen opmerken; zij is een *κεκαλυμμένον μυστήριον* In het toevoegsel tot MARKUS, XVI : 17, wordt namelijk het bevel des Heeren, waarop PAULUS zich later beroept, om aan de gedoopten de geheimtaal mede te deelen, zoo geformuleerd, dat men bij letterlijke verklaring slechts aan vreemde talen denken kan. En het *γλωσσόκομον*, dat JUDAS volgens *Joh.* XII : 6, XIII : 29 bewaarde, en waaronder men letterlijk slechts een geldbuidel

verstaan kon, was, naar de allegorische bedoeling van den Evangelist, ongetwijfeld de geheime portefeuille, waarin de schriftelijke glossologie bewaard werd. JUDAS droeg dit in zijne betrekking (verg. *διακονία*, *Hand.* I : 17) van *custos* van het apostelcollegie, waarop in allegorischen zin de benaming *διάβολος* doelt, hem door JEZUS, *Joh.* VI : 70, gegeven. Als zulk een *huissier*, *ostiarius* (*koster*) of *aedituus*, die als Cherub voor de poort eener plaats gesteld wordt, waarin een kring van vertrouwden (*γνωστοί*) afgezonderd (*κατ' ἰδίαν*) is, en zich vertrouwelijk en onafgeluisterd uitspreken (הַמְתִּיק סוֹד) wil, werd JUDAS nu ook, in den avond voor JEZUS kruisiging, door dezen toegesproken met het woord: *ὃ ποιεῖς ποίησον τάχιον*, d. i. „doe haastig, wat gij gewoon zijt te doen, wat uw beroep en ambt is." Hierop verliet JUDAS, — hij had zijn deel aan het avondmaal, de in wijn gedoopte bete broods, reeds genoten, — haastig het vertrek, om aan de deur de wacht te houden, terwijl JEZUS het mysterie des avondmaals, gelijk boven verhaald is, aan de overige jongeren mededeelde. Wat nu de verdere uitbreiding van het Christelijk „Mysterienwesen" en de hieraan verbondene kennis der geheimtaal betreft, uit *Hand.* X : 41 laat zich afleiden, dat JEZUS ook later vóór zijne hemelvaart herhaaldelijk met zijne apostelen avondmaal gevierd, dat is hen verder in zijne geheimleer heeft ingewijd. Zoo konden zij bij hunne godsdienstige zamenkomst op het Pinksterfeest reeds de pneumatisch-kerkelijke geheimtaal gebruiken. Deze had CORNELIUS ook van den *ἄγγελος*, die tot hem gekomen was, en hebben later de JOHANNES-jongeren te Efeze van PAULUS geleerd. Te Korinthe werd zij in de vergaderingen der gemeente misbruikt, tot ontstichting der *ἰδιῶται* in haar midden. Hiertegen verzette zich PAULUS in zijnen vertrouwelijken brief, die uitsluitend aan den kring van pneumatici in deze gemeente gerigt was. Doch dit schrijven des apostels geraakte in wijderen kring verspreid, zoodat het zelfs te vreezen was, dat het bestaan der kerkelijke geheimtaal algemeen bekend zou worden. Hierom nam LUKAS nu eene krijgs-

list te baat. Hij maakt opzettelijk van het λαλεῖν γλώσσαις een *etymologischen mythus*. Van andere beteekenissen van het woord γλῶσσα uitgaande, stelt hij een feit zoo voor, dat ieder, die vroeg, wat de kerkelijke uitdrukking eigenlijk bedoelde, op een verkeerden weg moest geraken. Hierin lag tevens eene verborgen aanwijzing voor de geloovigen, om bij voorkomende geregtelijke navraag naar de zaak, eenstemmig te verklaren, dat het een spreken in vreemde talen was, door eene onverklaarbare pneumatische natuurkracht in personen van overeenstemmende pneumatische receptiviteit bewerkt. Deze aanwijzing mogt waarlijk eene vervulling heeten der belofte, *Luk.* XII: 12 aan JEZUS in den mond gelegd.

Spreekt het van zelf, dat de uitbreiding van het dogme van den beginne af geen gelijken tred hield met de prediking van het Evangelie, en behoorden dogmatisch gevormde Gnosten, zoo als zij tot leeraars en leidslieden der kerk te wenschen waren, altijd tot de zeldzaamheden, men kan begrijpen, hoe treurig het in dit opzigt met het Christendom gesteld werd, toen na CONSTANTIJN's overgang de massaas op eens in de kerken werden gedreven. Bij gebreke van bisschoppen werden zelfs catechumenen tot dit ambt verkoren. De geheimleer is verloren gegaan. De uiterlijke zegepraal des Christendoms is de dood der Gnosis geworden. Slechts de oude kerkleer of het Evangelie is overgebleven, dat, woordelijk geïnterpreteerd, de grondslag eener dogmatiek geworden is, die aan de theoretisch-wetenschappelijke behoefte niet voldoen kan. In plaats van dit surrogaat moet het oorspronkelijke Christelijke geheime dogme, het oude μυστήριον τοῦ εὐαγγελίου weder gezocht worden, door het opsporen van het in het κήρυγμα verborgene πνεῦμα.

Na het bovenstaande overzigt van REDSLOB's voorstellingen omtrent het oorspronkelijke Christendom, mag eene nadere beoordeeling van zijn arbeid te dezer plaats wel overbodig geacht worden. De lezers dezer Jaarboeken zullen, vertrouw

ik, het mij toestemmen, dat de wetenschappelijke theologie in ons vaderland er geene schade bij zal lijden, indien hare beoefenaars, voortgaande in het navorschen van den woordelijken zin des Bijbels en in het opbouwen der dogmatiek op het Evangelie van JEZUS CHRISTUS, het aan REDSLOB's landgenooten overlaten, om dieper in te gaan in zijn pneumatisch Christendom en zijne mystische schriftverklaring. Zal mijne aankondiging wel niet aan het debiet van dit zijn geschrift ten onzent bevorderlijk zijn, welligt zal het hierom haren lezers niet onaangenaam wezen, dat ik haar besluit met de korte mededeeling van enkele uit de vele curiositeiten, waardoor de methode van dezen schrijver zich onderscheidt. Hiertoe breng ik zijne getrouwheid aan willekeur als regel op hermeneutisch gebied, die hem bijv. zonder omwegen verklaren doet, dat „Gezwungenheit einer allegorischen Deutung in einem Geheimwesen durchaus kein Zeichen ihrer Unrichtigkeit ist;" — zijne naïviteit in het verlagen van het zedelijk karakter van JEZUS en zijne apostelen, die, waar „Klugheit" hare eischen doet hooren, voor waarheid geheel onverschillig schijnen te zijn; — zijne volslagen blindheid voor de universalistische strekking van het Christendom, en de hiermede zamenhangende Christelijke opvatting van het Openbaringsbegrip; — zijne groote gemakkelijkheid in het uitmaken van critische quaesties, die nergens sterker uitkomt, dan wanneer hij de oude erkenning van den apostolischen oorsprong der vier kanonieke Evangeliën stellig verklaart gewaarborgd te zijn door de getuigenis van den schrijver der Openbaring, met beroep op de door dezen Hfdst. IV vermelde vier ζῶα; — eindelijk zijne consequentie in de toepassing van dezelfde hermeneutiek en exegese op Oud-Testamentisch gebied, waardoor hij, bijv. in LAMECH's uitspraak over NOACH, *Gen.* V : 29, naar zijne meening gedurende de Babylonische ballingschap te boek gesteld, een verborgen zinspeling op den MESSIAS weet te ontdekken, die zijn volk verlossen zou uit de slavernij en dienst der afgoden, en uit dat van God vervloekte land, Babylonië.

Of hier dan niets te prijzen valt? De volgende opmerking, S. 111 f. *in parenthesi* medegedeeld, schijnt wel nadere overweging waardig: „βαστάζειν heisst Joh. 20, 15 nicht *wegtragen*, wie das V. 13 vorhergehende αἴρω, sondern einfach *tragen*. Maria sagt vielmehr: Wenn du bei jenem *Wegtragen* [αἴρειν] *getragen hast*, *einer der Träger gewesen bist*." Overigens bevat het geheele boek overvloedige blijken van geleerdheid, scherpzinnigheid en consequentie. Maar wat baten deze deugden, indien zij niet gepaard gaan met dien waarheidszin en die nederigheid, zonder welke men ook door de grondigste tegenspraak niet teruggebragt kan worden van het vasthouden eener mislukte hypothese?

Hoorn, December 1860. J. BREUNISSEN TROOST.

GESCHIEDENIS ONZER THEOLOGIE.

Proeve eener pragmatische geschiedenis der Theologie hier te lande, sedert het laatst der vorige eeuw tot op onzen tijd, *door* C. SEPP. *Uitgegeven door Teylers Godgeleerd Genootschap*. Haarl. 1860. (36e Deel der *Werken*).

»Die Gerechtigkeit gegen fremde Ueberzeu-»gungen, wenn sie überhaupt nur innerliche »und ernste sind, wird von jedem gefordert, »der den geweihten Boden der Geschichte be-»tritt."

KARL SCHWARZ.

Toen de jonge VAN DER HOEVEN op zijne Academiereis ook de Berlijnsche geleerden bezocht, hoorde hij door HENGSTENBERG de *bedaardheid* als een der meest sprekende trekken van ons volkskarakter vermelden. »Een uwer godgeleerden heeft »immers als een karaktertrek van den Heer Jezus opgegeven, »dat Hij de *bedaardste* aller menschen was" [1]). Zou de ietwat ironische kwalificatie in dit geval eene volkomen naauwkeurige zijn? Men zou het bijna gelooven, als men een oog slaat op de bijzondere kalmte, waarmede ten onzent verschijnselen op het gebied van letteren en wetenschap worden gade geslagen, die voorzeker in ieder ander land eene vrij algemeene beweging veroorzaken zouden. Vestigt eens, om een pikant oogenblik uit de geschiedenis der litteratuur in Duitschland te noemen, op de beweging het oog, die op het einde der vo-

1) *Academiereis*, 2e druk, bl. 149.

rige eeuw door de onverwachte verschijning der *Xenien* van GÖTHE en SCHILLER veroorzaakt werd. Naauwelijks heeft die verzameling van geestige puntdichten het licht gezien, of de geheele letterkundige wereld is in rep en roer. De epigrammen der beide dichters worden vergeleken met de vossen van SIMSON, die met brandende fakkelstaarten in het land der Philistijnen gezonden, de papieren akkers verteerden. Alles kiest voor of tegen de gekroonden of gehoonden partij, en een onweder van hartstogt barst los, dat, wel is waar, door de beide bewerkers van het leed in Olympische rust wordt gadegeslagen, maar niettemin weken en maanden behoeft, om geheel tot bedaren te komen.

Ten onzent gaat het geheel anders. Daar kan een boek, als dat van den Heer SEPP, waarin levenden van naam en dooden van verdienste met de meeste vrijmoedigheid worden besproken, het licht zien, en zelfs eene tweede uitgaaf beleven, zonder dat zich vele blijken vertoonen, dat de inhoud voor iets anders dan notificatie is aangenomen. Mannen, van wie deze Schrijver zelf zeker het eerst zal erkennen, dat niet weinigen hunner oneindig ver boven hem staan, worden geteld, gewogen, te ligt bevonden, zonder dat er bijna iemand een harnas voor aantrekt. Is het, omdat men aan het boek op zich zelf geen groote beteekenis hecht? Is het ten gevolge van een apathischen toestand, die somwijlen schijnt toe te nemen, naar mate de verschijnselen van den dag zich sneller verdringen? Of omdat het sommige schrijvers gelukt, een zoo hoogen en aanmatigenden toon te doen hooren, dat het de menigte *imponeert*, en zelfs de meest bespraakten doet zwijgen? Of — gelijk in dit geval — omdat het werk door een genootschap bekroond is, van welks goedkeurende uitspraak het moeijelijk valt in hooger appèl te komen? Of, omdat men, waar het grootendeels persoonlijke kwestien raakt, om des vredes wil maar liefst het zwijgen bewaart, en aan den tijd het wil overlaten om, indien welligt een onbillijk oordeel geslagen mogt zijn, eene goede zaak te regtvaardigen?

Welke ook de oorzaak mag zijn van de betrekkelijk weinige *sensatie*, die, zoover wij kunnen oordeelen, door deze *Proeve* tot dusver te weeg gebragt werd, het verschijnsel is zeker niet daaraan te wijten, dat het boek eene grootendeels stilzwijgende, algemeene goedkeuring vond, en in geen geval kan van het eeregoud, er door TEYLER aan toegekend, een slot worden gesmeed voor den mond der openbare kritiek. Ons althans aangaande, waar wij, op uitnoodiging der Redactie, gereed staan deze Prijsverhandeling in de *nieuwe Jaarboeken voor wetenschappelijke Theologie* te bespreken [1]), wenschen wij van deze, gansch niet gemakkelijke taak ons te kwijten, wel met dien eerbied, die tegenover een verdienstelijk genootschap als dit, allerminst geschonden mag worden, maar toch met die vrijmoedigheid tevens, waarvan de Schrijver zelf het ondubbelzinnig voorbeeld gegeven heeft, en die ons noopt, zijne zinspreuk tot de onze te maken: „laat ons er rond voor uitkomen."

Een beknopt *overzigt* van den *inhoud* dezer Verhandeling ga onze beoordeeling vooraf.

Het bekende boek van SCHWARZ gaf aan TEYLER's *Godgeleerd Genootschap* de aanleiding om als stof eener prijsverhandeling voor 1858 uit te schrijven: „eene pragmatische geschiedenis van de Theologie hier te lande sedert het laatst der vorige eeuw," en de Heer SEPP, predikant der doopsgezinde gemeente te Leiden, de éénige, die er naar schreef, was zoo gelukkig het eermetaal weg te dragen. Na het merkwaardige jaar 1787 tot zijn punt van uitgang gekozen te hebben, verklaart hij al dadelijk het geschrift van SCHWARZ niet tot model te kunnen verkiezen, daar het *niet pragmatisch* is. Intusschen erkent hij van dezen voorganger te hebben afgezien de zucht om zelfstandig en onbevangen te oordeelen en te

1) De herinnering is welligt niet overbodig, dat alleen de Schrijver zelf, niet de Redactie, verantwoordelijk is voor den inhoud van hetgeen als Bijdrage in de *nieuwe Jaarboeken voor wetensch. Theologie* wordt geplaatst.

spreken naar eigen individualiteit. Wat zijne *bronnen* betreft, behalve van de bestaande geschriften over de geschiedenis der Nederlandsche kerk, hare hoogescholen en Godgeleerden, heeft hij gebruik gemaakt van de werken der vaderlandsche godgeleerden zelve, en van het oordeel over die werken, door bevoegde beoordeelaars uitgebragt. Vertaalde geschriften komen evenmin in aanmerking, als Godgeleerde werken voor het beschaafde publiek bestemd, met uitzondering echter, wat deze laatsten aangaat, van het groninger tijdschrift: *Waarheid in Liefde.* De *verdeeling* wordt, niet van de kerkgenootschappen, die haar hebben beoefend, maar van de Godgeleerdheid zelve ontleend. *Waardoor* is de Theologie ontwikkeld, *hoe* heeft zij zich ontwikkeld; het antwoord op die beide vragen zal de hoofdinhoud der verhandeling zijn, terwijl voorts het overzigt zich over twee tijdperken, van 1787-1815, en van 1815-1858 zal uitstrekken.

Het *eerste* deel is alzoo gewijd aan de beschouwing van *hetgeen op de ontwikkeling van de Godgeleerdheid invloed gehad heeft.* Hier komen achtereenvolgens in aanmerking: *het gezag van den staat*, *de invloed van kerkelijke ligchamen*, *de prijsvragen der Godgeleerde genootschappen*, (van TEYLER, het STOLPIAANSCH legaat, het *Haagsch Genootschap*) eindelijk, *de voorgang van het buitenland.* Het zijn deze vier factoren, die volgens den Heer SEPP aan de ontwikkeling onzer theologie eene eigenaardige rigting gegeven hebben. Op dezen grondslag wordt nu in het *tweede*, meer uitvoerige hoofddeel het gebouw van de geschiedenis zelve gevestigd. In de *eerste* Afdeeling (van 1787-1815) wordt eerst de theologie *en* het hooger onderwijs, daarna de theologie *naast* het hooger onderwijs gadegeslagen, eene verdeeling, die de Schrijver in de *tweede* Afdeeling (van 1815-1858) laat varen, om haar verder van de verschillende hoofdvakken, en wel in déze volgorde: *leerstellige*, *apologetische*, *zedekundige*, *exegetische*, *historische*, *practische* theologie, te ontleenen. Bij de beschouwing der eerste worden wij achtereenvolgens, eerst op eene periode van

onbepaaldheid en halfheid, dan op de Groninger school, voorts op de sporen van ontwaakt wijsgeerig leven, straks op de theologie van SCHOLTEN, eindelijk op de ethisch-irenische rigting en de mannen der malaise of de malcontenten gewezen. Bij de tweede komt inzonderheid de houding in aanmerking, die de Apologetiek hier te lande, zoowel tegenover de Schrift, als tegenover hare latere bestrijders heeft ingenomen. Bij de behandeling der exegetische theologie wordt de hermeneutiek, de kritiek, de verklaring des O. en des N. T. en de Bijbelvertaling opzettelijk ter sprake gebragt. Bij de historische Godgeleerdheid wordt niet enkel op deze in den engeren zin des woords, maar ook op de theologische behandeling der algemeene geschiedenis de aandacht gevestigd, en ook bij hetgeen voor de historie der afzonderlijke kerkgenootschappen hier te lande gedaan is, opzettelijk stilgestaan. Wat de practische Godgeleerdheid betreft, wordt meer bepaald op de pastoraal, de katechetiek en de homiletiek ten onzent gelet. De wetenschap van het kerkregt, die men hier welligt had kunnen zoeken, was reeds in hare ontwikkeling nagegaan bij de historische theologie.

Voor uitvoeriger Overzigt is de verhandeling minder geschikt, ten ware dat wij de breede inhoudsopgave afschrijven wilden, die zeker reeds bij de eerste inzage effect genoeg maakt, om tot opslaan en lezen te lokken Intusschen spreekt het van zelf, dat, voor den verderen inhoud van het hier geleverde, alles moest afhangen van het *standpunt*, waarop zich de schrijver geplaatst heeft, en waaruit hij personen en zaken beziet. Ds. S. heeft zich daaromtrent genoegzaam ondubbelzinnig verklaard, en wij vreezen geene tegenspraak, zoo wij hem rangschikken onder de zelfstandige beoefenaars der moderne theologie, gelijk die bepaaldelijk door de Leidsche school ontwikkeld en voorgestaan wordt. Men hoore bijv., zijn oordeel over de rigting van den Hoogl. SCHOLTEN, tegelijk ten proeve van stijl en trant, die immers in geene deugdelijke recensie hier te lande geheel gemist worden mag.

"Dit heeft SCHOLTENS theologie tot hare onsterfelijke verdienste [1]), dat zij, veelmeer dan ooit eenig systematisch gebouw, op zeer bepaalde en keurig bewerkte grondslagen rust. Ik verklaar mij nader: zijne principiëele beschouwingen over openbaring, profetisme, schepping, schrift en wat dies meer zij, kan men — ja moet men, naar mijne wijze van zien, aannemen, zonder dat men gedwongen is, zijn systeem geheel te omhelzen. Alles b. v. wat hij over die onderwerpen geleerd heeft, kan ik tot het mijne maken, zonder daardoor eenigzins gedwongen te zijn, om nu ook, als hij, determinist te worden. En juist daarom moet hij, als akademisch docent, althans zoo komt hij mij voor, eenen onbegrensden invloed uitoefenen, dewijl de kracht zijner theologie in hare uitgangspunten gelegen is. Die beginselen zijn in den hoogsten graad zoowel rationeel als religieus, en bezitten in die beide kenmerken hunnen aanbevelingsbrief. — — — Ik verwacht een tegenstand, die nog klimmen, en die in den boezem der gemeente nog al meer het zaad van wantrouwen tegen SCHOLTEN strooijen zal. Toch geloof ik niet, dat, zoolang hij zoo voortgaat, als hij doet, met zooveel conscientie te onderzoeken, en met zooveel helderheid zijne resultaten te verkondigen, zijne theologie zich overleven zal onder de vrienden der wetenschap. De beginselen, en daarvan spreek ik vooral, zijn tevens in overeenstemming met de ontwikkeling van het menschelijk denken op het gebied van andere wetenschappen. G o d b e h o e d e s l e c h t s d i e n m a n v o o r d e o v e r d r ij v i n g e n v a n h a l f r ij p e d i s c i p e l e n ; o n t ij d i g

1) Zie bl. 206—208 van den tweeden, vermeerderden druk, waarin de schrijver — zie de voorrede — verklaart, gedeeltelijk onder voorlichting van Prof. KUENEN, veel gebrekkigs in zijnen arbeid verbeterd, en nog iets meer dan eene vernieuwde uitgave van het 36e Deel der werken van TEYLER's Godg. Gen. gegeven te hebben. Wij zullen ons uit dien hoofde ook bij volgende aanhalingen van deze uitgaaf bedienen. — Wat de tweede editie hier en daar anders of meer heeft, dan de eerste, had intusschen wel, tot gemak van den gebruiker, op eene of andere wijs mogen aangeduid zijn.

„licht opsteken schaadt, doet althans nooit goed [1]). — „SCHOLTENS systeem is niet zoo heel ligt over te nemen, men „moet er zich in studeeren, nog beter, men moet het langs den „weg der religieuse zelfservaring doorleven. Niets zal zeker moei- „jelijker zijn, dan dit systeem onder de bevatting der gemeente „te brengen, te meer, daar de gemeente daarvan een zeer ver- „keerd denkbeeld heeft. Men heeft SCHOLTEN de ondienst „gedaan om het den volke te verkondigen, dat de vaan, „welke hij opgeheven heeft, ten blazoen voert: *geen autori- „teitsgeloof meer* [2]). Alsof de deugd van zijn systeem daarin „vervat zou zijn, dat het ophief de autoriteit, die ook op „religieus gebied de meerdere over den mindere heeft; alsof het „vergat, dat alle waar geloof tot zijn grondslag heb- „ben moet autoriteit, en dat niemand dien grondslag „ontbeeren kan [3]). Neen, zulk een vaandel moge door zijne on- „handige vrienden zijn opgestoken, de kern zijner theologie „wordt er, naar mijne overtuiging, niet door uitgedrukt. Die „kern ligt in de hoofdgedachten van zijn systeem, als daar „zijn: *openbaring*, *profetie*, *getuigenis des geestes*, *woord van „God*, enz. aan die woorden hecht de gemeente zeer bepaalde, „wij aarzelen niet te zeggen, verkeerde begrippen. Langzaam „moet zij aan die woorden een anderen zin leeren toekennen, „een meer Evangelischen zin. Dewijl wij SCHOLTENS grondidée „volkomen Evangelisch noemen, twijfelen wij er niet aan, of „dit zal aan de wijsheid en tact zijner ervaren discipelen ge- „lukken, die alzoo het bewijs zullen leveren voor de stelling, „dat de theologie, en met name deze theologie, een zegen is „voor de religie der gemeente. Zoo het die theologie ooit „ontbrak aan bekwame woordvoerders, die verstoken van de „gave des woords, hare waarheden aan de gemeente niet zou- „den kunnen mededeelen, zou ze gewis haren ondergang „tegengaan; — vooral tegenover de gemeente moet het prac-

1) *Wij* zijn het, die spatiëeren.

2) Heeft de Hoogl. dit dan *zelf* niet verkondigd? v. O.

3) *Wij* spatiëeren.

„tische van hare strekking zich duidelijk handhaven, zal zij „niet in hare schatting eene wetenschap zijn, die alleen — „en dan nog maar misschien — voor de school eenige waarde „heeft. Boven alles: in het heden ligt ook voor haar de toe„komst; geschraagd door exegetisch, kritisch, isagogisch, his„torisch onderzoek, als op de vleugelen van deze gedragen, „moet zij steeds voorwaarts streven, onderzoekende en weer „onderzoekende, en niets meer duchtende, dan de haast om een „resultaat te vinden, bij welke kwestie het ook zij. — — Het „is niet te doen om de zegepraal van SCHOLTENS theologie, „wel om de zegepraal van de denkbeelden, die in dit stelsel „als waarheid erkend zijn door het hart en het geweten. „Geve God, dat een later geslacht beter oplossing vinde van „menig vraagstuk, dat ook nu nog nadere opheldering of dieper „behandeling behoeft. Zoolang wij leven, blijven wij onderzoe„ken; zoolang wij onderzoeken, blijven wij vorderen, totdat, ja, „totdat wij dáár zijn, waar de verheerlijkte Menschenzoon is."

Wij beklagen ons de moeite van het afschrijven niet, zoo men, na opmerkzame overweging dezer taal, thans het standpunt van den schrijver genoegzaam klaar in het oog heeft. Hij zelf zal het evenmin kunnen wraken, dat wij hem alzoo kenschetsen met zijne eigene woorden; de plaats is een der best geslaagde, der meest kalme en waardige in zijn boek, dat, zoo het geheel in dezen geest was geschreven, zeker op niemand den indruk zou maken van een tamelijk onedel partijschrift te zijn. Na het hier gezegde laat het zich intusschen voorzien, wat men in het algemeen in deze Proeve te wachten heeft. Eene appreciatie van Godgeleerde personen en geschriften, door een Auteur, die, met uitzondering van het determinisme en enkele andere zaken, de beginselen der moderne theologie onvoorwaardelijk toegedaan is; voor wien de geheele dogmatiek, altijd weder met uitzondering der „bepaalde en keurig bewerkte grondslagen" van SCHOLTENS systeem, in den grond der zaak *à refaire* is, ja, als wetenschap in den echten zin des woords niet bestond, eer de hier gehul-

digde rigting haar eigenaardig licht had ontstoken; eene beoordeeling, waarbij dat alles als vooruitgang begroet wordt, wat voor deze rigting den weg bereidt, tot haar nadert, met haar in overeenstemming is; dat alles integendeel als stilstand of teruggang beschouwd, wat naar een tegenovergestelden kant zich beweegt. Op een gansch ander standpunt zou, meer dan waarschijnlijk, zijn gelaakt, wat door SEPP wordt geprezen, geprezen, wat door SEPP wordt gelaakt. Maar de auteur heeft welgedaan, het ons op zijnen eigenaardigen trant reeds aan het slot zijner inleiding te herinneren, en welligt zal het ons gelukken, het in den loop dezer beoordeeling in enkele sterk sprekende proeven te toonen: „de pragmatiek wordt „bedreigd door de parten, die haar de subjectiviteit speelt."

Waar wij, na deze gansch objectieve karakteristiek der verhandeling, tot hare nadere beschouwing ons schikken, zullen wij naauwelijks noodig hebben, de bewering te staven, dat zij inderdaad een *merkwaardig verschijnsel*, ja, in zeker opzigt een *belangrijk* teeken des tijds op het gebied der vaderlandsche theologische letterkunde mag heeten. Belangrijk reeds, om het *onderwerp*, dat hier wordt ter sprake gebragt. *Proeve eener pragmatische geschiedenis*, *der theologie*, *hier te lande*, *sedert het laatst der vorige eeuw*, *tot op onzen tijd* — heeft niet schier ieder woord wat de belangstelling ten hoogsten toppunt doet klimmen? Wie de geschiedenis liefheeft; wie Godgeleerdheid bemint en beoefent; wie op zoovele personen, als hier ten tooneele verschijnen, eene betrekking van dankbaarheid, van eerbied, van liefde of geestes-gemeenschap gevoelt, hij moet — om het even, of hij zelf al of niet eene plaats onder de gelaauwerden en gelaakten mag innemen — hij moet noodzakelijk luisteren. En wie zulk eene geschiedenis schrijft, om het even wederom op wat standpunt hij sta, hij kan er op rekenen, dat hij gelezen zal worden, al weet hij ook vooruit, dat hij onmogelijk op algemeene toestemming en toejuiching hopen kan. — Merkwaardiger nog is ons dit boek, om den *man*, van wien het afkomstig is,

een Godgeleerde, die tegelijk *doopsgezind* predikant is. Wat zijn toch de tijden veranderd, zoo konden wij niet nalaten, na de eerste inzage telkens op nieuw tot ons zelven te zeggen. Voor ons traden de eerzame, eenvoudige, fijnbesneden Mennisten eener vorige eeuw; de niet wetenschappelijk gevormde broederen vermaners, van wie een der laatste, waarlijk achtbare vertegenwoordigers in der tijd door de pen van Prof. MULLER met zooveel talent werd geteekend; de stille godsdienstleeraars, voor wie de *sancta theologia* in den hoogeren zin des woords een *terra peregrina*, en de kritiek, later door zoovelen gewierookt, een onbekende godin was. En thans — niet slechts heeft het wetenschappelijk leven onder onze doopsgezinde broeders zich, God dank, zoo krachtig ontwikkeld, dat zij in alle opzigten waardiglijk hunne plaats nevens de beoefenaars der Godgeleerdheid in andere genootschappen innemen, maar ook zien wij hen met eere anderen voorgaan, ja kunnen zij zich beroemen de degelijkste — zij het dan ook tevens de scherpste — critici in hunne reijen te tellen. Is het niet, zoo zouden wij bijna vragen, of men van die zijde met de pen wilde inhalen, wat met het zwaard is verzuimd; of men door verdubbelden spoed de zustergenootschappen voorbij of op zij wilde streven, nadat men zoolang achterlijk bleef; of men zich in dit opzigt zooveel mogelijk onderscheiden wilde van het eenvoudige voorgeslacht, dat, zoo het uit zijne graven kon rijzen, welligt een *quantum mutati a nobis* zou doen hooren, bij den aanblik van zijn hoogwetenschappelijk kroost? — En allerbelangrijkst, voorzeker, wordt ons deze verhandeling door den stempel van *goedkeuring*, daarop door een genootschap, als dat van TEYLER, gedrukt. Niet ten onregte toch heeft een vaderlandsch godgeleerde van dezen arbeid gesproken, als van een *„ouvrage, „auquel l'approbation de l'honorable société de Teyler donne „un caractère d'autorité, qu'il n'aurait pas par lui même"* [1]).

1) D. CHANTEPIE DE LA SAUSSAYE, *la crise relig. en Hollande*, p. 168 in de noot.

Dit laatste ook nog voor een oogenblik daargelaten, valt het van zelf in het oog, dat deze uitgave geen bloot individuëele daad des Heeren SEPP mag genaamd worden. Laat vrij het genootschap zich in zijne voorrede, gelijk meermalen, zoo ook hier, met alle mogelijke voorbehoud uitdrukken; laten zelfs de bestuurders op honderd speciëele punten een ander gevoelen dan dat des Schrijvers omhelzen: de geest, de toon, de strekking van zijn werk moest toch tot zekere hoogte de hunne zijn, om het de eer der bekrooning waardig te keuren. Zoo uitbundig in het aangezigt geroemd en geprezen, als wij ons niet herinneren, dat in éėne verhandeling van TEYLER immer het geval is geweest, hebben de directeuren gewis in verdubbelde mate hunne verpligting gevoeld om jegens een' hun zoo toegenegen' Auteur ten strengste regtvaardig te zijn. En hebben zij nu, niettegenstaande alle leemten, die hun gescherpte blik mogt ontdekken, toch volstrekt niet geaarzeld, den lofredenaar eene plaats onder hunne bekroonde Schrijvers te geven, wij vragen vergeving zoo wij dwalen, maar wij kunnen naauwelijks twijfelen, of ook het standpunt, door hem ingenomen, hunne warme sympathie heeft gehad. Maar zoo zien wij dan — nog eens, merkwaardig teeken des tijds — dit achtingwaardig genootschap zelf niet ondubbelzinnig partij kiezen in den grooten strijd der beginselen, die op dezen oogenblik ook in ons vaderland de geesten en harten verdeelt, en — trouwens geheel in overeenstemming met zijne antecedenten — de hand aan eene zienswijze reiken, die, behoudens het verschil ten aanzien van bijzondere resultaten, echter in de rigting der dusgenaamde moderne theologie het heil voor kerk en wetenschap vindt. Of de vooruitgang op deze lijn (gesteld dat die, wat nog te bezien staat, met volle *consequentie* wordt doorgetrokken) eene in alle opzigten gelukkige heeten mag, zal ons de tijd moeten leeren.

Doch, om tot deze prijsverhandeling weder te keeren, reeds het onderwinden, om eene *Proeve*, als de hier bekroonde, te geven, is eene daad van groote *beteekenis*. „De pragmatische

geschiedschrijver," zegt SEPP in het begin zijner Inleiding, „hebbe *kennis*, *oordeel* en *moed*," en zeker, geen enkel van dit drietal vereischten, dat hem geheel mag ontbreken. Maar, de beide andere eigenschappen nog eens voor een oogenblik daargelaten, zouden wij de éénigen zijn, die bovenal de noodzakelijkheid van het *laatst*genoemde tot zulk eene onderneming gevoelden? Wij spreken thans niet enkel van dien letterkundigen moed, dien men ongetwijfeld behoeft, om zulk een berg van boeken, brochuren, recensiën te doorworstelen, als hier te raadplegen waren. Wij hebben inzonderheid dien zedelijken moed in het oog, die er noodig is om zoo luide en beslissend over zoovelen, het zij levenden of dooden te oordeelen, en daaronder ook over zulken, wier oneindige meerderheid boven zich ieder bescheiden en bezadigd Godgeleerde der jongere school gereedelijk zal moeten erkennen. Waarlijk, naauwelijks hebben wij, bij den blik op zulk eene onderneming, ons eene wijle in de plaats des ondernemers gesteld, of het: „wie is tot al deze dingen bekwaam" wordt luide van onze lippen vernomen. Is de wereldgeschiedenis in zekeren zin het wereldgerigt, de geschiedenis van gestorvenen mag een doodengerigt, van meer beteekenis dan het Egyptische, heeten. Welke namen, die een geschiedschrijver der vaderlandsche theologie in haar jongste tijdperk als voor zijn oog ziet voorbijgaan, en wat herinneringen van arbeid, van strijd, van roem, van zegen, aan menigen dier namen verbonden! Ja, wèl is er moed noodig, om hier de vierschaar te spannen, en aan mannen als deze, waaronder zoovele reuzengestalten, hunne juiste plaats in de reijen van hoogepriesters, priesters of dorpelwachters in het heiligdom der wetenschap aan te wijzen. Wèl is er moed noodig, om in dit ons kleine land, waar de meeste sympathien en antipathien al spoedig een gansch persoonlijk karakter verkrijgen, onverholen aangaande ieder, die eenigzins in het oog valt, te zeggen, hoe men zijn voorleden en heden, zijn leven en werken beoordeelt. Is de regter bovendien, niet boven een reeds ge-

sloten, maar in het midden van een nog steeds geopend strijdperk geplaatst, hij zal met dubbelen ernst moeten toezien, om aan de eene zijde geene gebreken, aan de andere geene deugden voorbij te zien, waarover later een gansch onpartijdige ligtelijk een ander vonnis zou vellen. Mag hij tevens de eer en het voorregt genieten van in de Evangeliebediening werkzaam te zijn, hij zal allerminst mogen vergeten, hoe voorzigtig men zijn moet in het bespreken der denkwijze van medebroeders in het heilige ambt, wier leven der openbaarheid behoort, wier werken in de gemeente nog voortduurt, wier zegenrijken invloed hij niet mag willen belemmeren, door hen aan openbare verdenking en minachting prijs te geven. Over hoe grondiger geleerdheid zulk een predikant te beschikken heeft, te beter zal hij doorzien, hoe oneindig veel er toe behoort, om hooggeplaatste en reeds ontslapen mannen, die welligt van geheel andere beginselen dan de zijne zijn uitgegaan, goed te begrijpen, en tevens, hoe onverschoonlijk het zou zijn, hun eerbiedwaardig beeld met zoo partijdige hand te ontwerpen, dat licht en donker al spoedig bleken in onjuiste verhouding te staan. Wij zouden nog meer kunnen noemen, maar reeds genoeg. Heeft de Heer SEPP — hoe zouden wij het mogen betwijfelen — dit alles bij zichzelven bedacht, voor hij de hand aan het werk sloeg, in waarheid, hij verdient verdubbelden lof, dat hij voor zoo dreigende bezwaren niet schroomvallig teruggedeinsd is. Hij mag er aanspraak op maken, dat de vrucht van een zoo uitgebreid en moeitevol onderzoek met naauwlettenden blik, bijna zeiden we, mikroskopisch worde gadegeslagen. Ja, wie het ook wraken moge, wij bekennen, dat wij hoog tegen een Auteur zullen opzien, die aan het einde van zulk een werk zichzelven de getuigenis geven kan: „levenden en dooden heb ik gevon-„nisd, maar zoo, dat ik de nagedachtenis der laatsten niet „onteerd en de ontmoeting der eersten niet te schroomen heb.” ***Indien namelijk deze getuigenis door den inhoud van zijn boek wordt gestaafd.***

„Indien namelijk deze getuigenis door den inhoud van zijn boek wordt gestaafd." De Schrijver zélf twijfelt daaraan zoo weinig, dat hij zijne verzekering: „ik durf mijzelven de getuigenis geven, dat ik naar waarheid gestreefd en in den „vorm mijner uitdrukkingen naar gematigdheid gezocht heb," nog in de voorrede der tweede uitgave door de betuiging zijner bewustheid versterkt, „dat hij de eischen der humaniteit „niet aan den pligt der opregtheid heeft opgeofferd." Wat wil men meer? Mogen wij dus op zijne belofte vertrouwen, wij hebben hier in geenen deele een geschrift te verwachten, waarin iemand persoonlijk beleedigd zal worden; waarin de zucht om ten koste van overwonnen geachte vijanden geestig te zijn, zich op weinig edelmoedige wijs zal doen gelden; waarin iemands beginselen of bedoelingen op grievenden toon in dubbelzinnig daglicht geplaatst worden. Kennelijk toch is deze lof van humaniteit en gematigdheid een der meest begeerlijke in des Schrijvers eigene schatting. Eene reden te meer voor de kritiek, die hij met zooveel ijver beoefent, om van haren kant met eenige naauwkeurigheid toe te zien, of hij zich waarlijk dien lof met eene goede conscientie kan geven.

Vangt de onze, waartoe het langer verholen, op dit punt met een bescheiden twijfeling aan, die zij weldra hoopt te kunnen regtvaardigen, het is daarom verre van haar de *betrekkelijke waardij* van deze *Proeve* gering te achten. Gelijk immer gezind om zelfs in tegenstanders het goede te huldigen, zien wij in geenen deele voorbij, dat de Heer SEPP ons hier, binnen een beknopt bestek, betrekkelijk veel heeft gegeven; een voorbeeld, dat wij ook in onze beoordeeling van zijnen arbeid zoo goed mogelijk wenschen te volgen. Blijkens het inleidend woord der directie wordt de Schrijver bepaaldelijk geroemd en gekroond, „wegens den rijkdom der door „hem verzamelde bijzonderheden, de betrekkelijke volledigheid „zijner nasporingen, de onafhankelijkheid van zijn oordeel." Hoe weinig wij ook anders kunnen instemmen met de bijna onvoorwaardelijke hulde, reeds van een enkele zijde aan deze

verhandeling toegezwaaid [1]), dezen lof van directeuren achten wij niet onverdiend, en schatten haar nog veel minder gering. Inderdaad, een verbazend aantal bijzonderheden, tot vaderlandsche theologie en theologen betrekking hebbende, is hier bij elkander verzameld en in onderhoudenden, lossen trant onder de oogen gebragt, niet enkel van het theologisch publiek. Geen hoofdzaken van eenig belang zijn, zoover wij ons herinneren, geheel stilzwijgend voorbijgegaan. En dat de Schrijver zich genoeg onafhankelijk voelt, om zeer overluid over allen en alles te denken, waarmede zijn onderwerp hem van zelf in aanraking brengt, het kan op iedere bladzijde blijken. Zoo weinig afkeer van krijgsdienst en strijd legt de Eerw. SEPP aan den dag, dat hij zich integendeel, als een onverschrokken kampvechter op alle gevaarlijke punten in het heetst van het gevecht heeft begeven. Er is in onzen tijd eene theologische diplomatie, die de taal gegeven schijnt te achten om de gedachten te verbergen, en ons onwillekeurig het Epigram voor den geest roept [2]):

„de Wetenschap,
„hoe stout zij stap,
„strooit wel eens zand in d'oogen."

De Schrijver, het zij tot zijne eere gezegd, heeft het daarin minder ver, dan menig ander gebragt, en zal niet ligt eene gewaagde stelling door bedriegelijke aanwending van het geijkte spraakgebruik dekken. Men weet ten minste — 't kan niet van al zijne geestverwanten gezegd worden — wat men aan hem heeft of niet heeft; zijne belezenheid noem ik, niet weergaloos, maar toch meer dan gewoon; zijn talent van redactie niet middelmatig. Reeds merkten wij op, hoe geschikt al aanstonds het *Overzigt van den inhoud* is, om aandacht te wekken. Wat dunkt u van inscripties als deze? „De Leidsche zon-

1) Men leze Dr. H. J. SPIJKER in het Chr. Maandschr. 1860, bl. 761—765.
2) H. J. KOENEN.

de. — De mystiek schijnt de haven der rust. — De (ethisch-irenische) rigting begint te sterven, en benoemt de faculteit van Utrecht tot haren executeur. — Een leven van Jezus; nog eén leven van Jezus: is het mogelijk? — De catechetiek ziet uit naar betere dagen. — Groningen verdiept in de Apologie van zijn eigen stelsel. — Hoeveel geduld wij hebben, toonen de geographische onderzoekingen van HAMAKER, enz." — Voorzeker, zij zijn verrassend genoeg, om, mogelijk bevreemding of ergernis, maar zeker ook aandacht te wekken.

Intusschen, om onze *Kritiek* met eene opmerking van ondergeschikten aard te beginnen, de *vorm*, waarin de schrijver de resultaten zijns onderzoeks mededeelt, is in ons oog niet zelden weinig in overeenstemming met de waardigheid en den ernst zijner stof, en het streven om zich regt pikant uittedrukken heeft, ook blijkens zijne ervaring, eene uiterst gevaarlijke zijde. Zoo doelmatig de *dictio variata* kan zijn, om de oogen wakker te houden, zoo weinig mogen wij vergeten, dat er onderscheid is tusschen een pragmatisch geschiedverhaal en een romantisch gekleurd tafereel. De Muze der historie mag in geene crinoline uitgedoscht; de deftige, ehrentfeste Theologie, in plaats van barret, geen narrenkap met bellen zich opzetten. Uit dit oogpunt beschouwd, hadden wij enkele anecdoten, waarmede de schrijver zijne voorstelling kruidt, liever op eene andere plaats dan deze gevonden, en hebben wij, in naam van een goeden historischen smaak, wel eenig bezwaar tegen plaatsen als deze: (bl. 73) „Terwijl de „lezer, naar ik mij voorstel, zich gereed maakt om het boek „(van REGENBOGEN), dat zoolang in zijne boekenkast eene „ongestoorde rust heeft genoten, voor zich te leggen, maak „ik van dit verwijl gebruik, om hem te vragen, of hij nog „wel eens iets van de schriften van REGENBOGEN's ambtge-„noot LOTZE in handen neemt, bijv. diens *Oordeelk. Inl. in* „*het N. T.?* Maar ik zie het hem reeds aan, dat hij er geen „spijt van heeft, dat van dit werk niets meer het licht zag

dan een eerste Deel." — Of bl. 224: „De lezer vergelijke — „maar ik onthoud mij van citaten: hun getal zou *legio* zijn. „Laat het oude *nomina sunt odiosa* voor ditmaal eens gelden." — (bl. 245) „Gelukkige Isagogiek! Hoe naauw gij ook met „de Exegetiek verbonden zijt, zoovele handen hebben zich aan „u niet vergrepen! — Ik denk aan u, schriftverklaringen, „schriftuitleggingen, bijbeloefeningen, enz. enz., altemaal, naar „het heet, vruchten van strenge studie ten beste der gemeen„te; meer verkocht dan gelezen, vullen zij de planken van „de studeerkamer, om van daar eene nuttige plaats in de „huiskamer te beslaan; zoo komen zij dan toch onder het pu„bliek en verbreiden den naam des auteurs zelfs in keuken „en kelders; worden zij al niet gelezen, zij worden toch ge„bruikt". Wij zouden meer voorbeelden kunnen noemen, ook zulken waaruit blijkt, dat de zucht om geestig te zijn, den schrijver niet zelden vervoerd heeft tot grover of fijner hatelijkheid. Maar reeds genoeg om onze meening kenbaar te maken [1]). Men vrage, met een MACAULAY of MOTLEY voor den geest, of zoo iets historiestijl, en nog wel Theologische historiestijl heeten mag. Ons kwam veeleer de aanhef der *Ars poëtica* bij menig blad voor den geest. Ik had tot nog toe altijd gedacht, dat de novellen-vorm wel bijv. in het tijdschrift *Nederland* t'huis behoorde, maar niet in de werken van TEYLER, ook niet, waar dit achtbaar genootschap eene geschiedenis van Nederlandsche Godgeleerdheid verlangt.

Doch — de *gustibus non disputandum.* Ook met een gebrekkigen vorm kan men gemakkelijk vrede hebben, wanneer slechts de *inhoud* beantwoordt aan wat de titel belooft. En zietdaar ons tot het eigenlijke hoofdpunt onzer tegenwoordige

1) Het blijkt ons, dat zij mede gedeeld wordt door Dr. PIERSON, die in het Mei-nommer van *de Gids* (ons eerst na het voltooijen dezer beoordeeling in handen gekomen) op treffende wijze, bl. 664, beschrijft de „bonte vereeniging van kortswijl en gemoedelijkheid, van gemeenzaamheid en plegtstatige verheffing", in deze Prijsverhandeling zigtbaar.

beschouwing genaderd. Het is natuurlijk de vraag niet, of men over een tal van hier besproken' personen en zaken al of niet met den schrijver gelijkelijk denkt. Het tegendeel zou het geval kunnen zijn, terwijl men echter moest erkennen, dat hij een voortreffelijk boek had geleverd. Of wederom, men zou geheel met hem kunnen instemmen, en echter groote leemten ontdekken in inhoud of zamenstelling. De zaak, waarop het voor alle dingen zal aankomen, is integendeel deze:

Hebben wij hier waarlijk geschiedenis, pragmatische geschiedenis van het laatstverloopen tijdperk der Nederlandsche theologie?

En de tweede vraag, in waarde aan deze gelijk:

Voor zoover wij die hebben, beantwoordt de hier geleverde Proeve aan die groote vereischten, die, op welk standpunt dan ook, ieder geschiedschrijver, die pragmatisch wil wezen, onverbrekelijk heilig moet achten?

Gelijk in het boek, zoo zal ook in onze kritiek het antwoord op de tweede vraag het meest uitvoerige zijn.

Hebben wij hier waarlijk geschiedenis, pragmatische geschiedenis van het laatstverloopen tijdperk der Nederlandsche Theologie? Welligt had nog eene andere vraag aan deze *eerste* vooraf moeten gaan. *Bestaat* er eene eigenlijk gezegde *Nederlandsche* theologie, gelijk eene Nederlandsche kerk, die als zoodanig haar eigen karakter in onderscheiding van anderen draagt? Dat er door Nederlanders onophoudelijk getheologiseerd is geworden, geeft op zichzelf nog geen regt om van eene zelfstandige Nederlandsche Godgeleerdheid te spreken. Dit theologiseeren toch zou sporadisch, incohaerent, gevolg van een stoot kunnen zijn, uit den vreemde, niet uit eigen boezem ontvangen. Dat er eene Hoogduitsche theologie in onderscheiding van de Engelsche — eene idealistische, zoo gij wilt, tegenover de kras realistische is — kan door niemand ontkend worden. Wat echter ons vaderland aangaat, de vraag hangt met

het onderzoek naar het zelfstandige en karakteristieke van ons bestaan als Natie, als Christennatie, als Protestantsche natie te zamen. Welligt ware zij eene korte bespreking in de Inleiding waardig geweest. Het Genootschap-zelf, dat de Prijsvraag uitschreef, schijnt op dit, toch waarlijk evenmin onverschillig als reeds volkomen uitgemaakt punt, geen den minsten twijfel te koesteren. Althans, het ging van deze praemisse uit: „nu moge het zijn, dat de voortgang en ontwikkeling „der theol. wetenschap hier te lande niet te vergelijken is met „de hooge vlugt, die zij, in vereeniging met de philosophie „bij onze oostelijke naburen genomen heeft: toch heeft de „beoefening van de theologie onder ons [1]), gedurende den „laatsten tijd, zelfs in de wijze, waarop men daarbij het bui-„tenland en vooral Duitschland navolgde, zooveel eigenaar-„digs, dat het alleszins van belang mag geacht worden, dien „eigenaardigen gang en ontwikkeling der Theologie hier te „lande gedurende den laatsten tijd nategaan, zoowel waar die „ontwikkeling oorspronkelijk mag heeten, als voor zoover zij „van uitheemschen invloed afhankelijk was". Het is dan ook die vooronderstelling, welke door den schrijver stilzwijgend als de zijne is aangenomen, en wij willen haar, voor het oogenblik, gereedelijk als stelling doen gelden.

Er bestaat alzoo eene eigenaardige Nederlandsche theologie, welke als zoodanig, en wel in hare jongste periode, object eener pragmatische geschiedbeschrijving moet zijn. Die theologie intusschen — wie weet het niet — is in geenen deele *eene geheel onafhankelijke wetenschap, maar gewassen op den bodem der kerk.* Van de Roomsch-katholijke Godgeleerdheid spreken wij hier niet; wij weten niet, of en in hoever men bij het uitschrijven der Prijsvraag ook op haar bedacht is geweest, en zijn bovendien niet genoeg met hare ontwikkelingsgeschiedenis hier te lande bekend, al voelen wij ons, bij de herinnering aan menig degelijk en geleerd Artikel in de *Katholiek*,

1) Nog niet geheel hetzelfde als de theologie *zelve*. v. O.

zeer geneigd, om onzen schrijver te verdenken van groote voorbarigheid, wanneer hij bl. 187 met ééne pennestreek uitmaakt, „dat in de Roomsche kerk van Nederland weten„schappelijk leven *niet bestaat*". — Maar genoeg, wij volgen hem ook daarin, dat wij met hem voortdurend van de *Protestantsche* Godgeleerdheid gewagen. Ook van deze blijft het gelden, zij is, om niet te zeggen dienaresse, althans de dochter der kerk, en zoowel haar bestaan als haar gang wordt een onoplosselijk raadsel, behalve voor wie op den toestand dier kerk een naauwkeurigen blik heeft gevestigd. Zoo zou dan de ontwikkeling der theologie niet wel te beoordeelen zijn, indien men haar buiten alle verband tot den toestand der kerk, waartoe zij behoort, wilde gadeslaan? Men zou het zoo zeggen, en uit dien hoofde verwachten, dat de pragmatische geschiedschrijver begon met in algemeene fiksche trekken den toestand der Kerk te beschrijven, op het oogenblik, dat zijn geschiedverhaal aanving. Zoo althans zou zijn beeld vast op den grond staan, en niet, gelijk de Diana der Epheseren, schijnen uit de lucht gevallen te wezen. Zoo zou men niet slechts vernemen, *hoedanig* de gang der theologie is geweest, maar ook leeren begrijpen, *waarom* die, bij dusdanigen toestand der kerk, naauwelijks een andere zijn *kon*. Ds. S. schijnt daarover anders te denken. Ten minste, bij de beschouwing van hetgeen op de ontwikkeling der Godgeleerdheid invloed gehad heeft (Deel I, bl. 8-63), worden wij wel gewezen 1° op het gezag van den staat, 2° den invloed van kerkelijke ligchamen, 3° de prijsvragen der geleerde genootschappen, en 4° den voorgang van het buitenland, maar volstrekt niet op den toestand der *kerk* als zoodanig, ten ware dan, dat men deze — wat wij betwijfelen — als door de kerkelijke *ligchamen* ten volle gerepraesenteerd moest beschouwen. Is dat niet vreemd, niet meer dan vreemd, daar toch de Hoogleeraren, hier geteekend, gewoonlijk uit de dienst der kerk tot die der Godgeleerdheid geroepen werden, en als zoodanig antecedenten en overtuigingen hadden; daar

toch hunne kweekelingen, niet tot zuivere beoefenaars eener wetenschap, maar tot dienaren eener gevestigde kerk gevormd moesten worden; daar geheel de atmosfeer, waarin de stam der theologie is ontloken, geene louter academische, maar eene kerkgenootschappelijke was? In plaats van daarop acht te slaan, geeft de schrijver ons vier, ieder op zichzelf staande tafereelen van hoogst gewigtige zaken, die ongetwijfeld mède op de ontwikkeling der Godgeleerdheid van invloed geweest zijn, maar ziet het voornaamste voorbij. 't Is, als gaf een wandelaar door de dreven onzer nieuwste theologie ons vier schetsen uit zijne reisportefeuille, schetsen, ieder op zichzelve belangrijk, hier en daar uitmuntend geteekend, maar toch niets meer leverende, dan geïsoleerde bijdragen, om het verschijnsel, dat hij verklaren wil, op te lossen. Of *is* dan nu werkelijk de loop onzer theologie van 1787—1858 voldoende verklaard, wanneer men slechts weet, wat gezag de *staat* heeft geoefend; wat invloed *kerkelijke ligchamen* ontwikkeld; wat *prijsvragen* godgeleerde genootschappen bekroond; wat *buitenlanders* hier de meeste volgers gevonden hebben? Was daar geene persoonlijke geloofsovertuiging, die men bij het beoefenen der wetenschap medebragt; was daar geen collectief gemeentebewustzijn; was daar geen eigenaardig confessioneel verschil, dat invloed oefende en invloed oefenen moest? Zelfs dan, wanneer wij op bijzonderheden, onder de vier genoemde rubrieken medegedeeld, niet ééne bedenking te maken hebben, betwijfelen wij, dat door de heenwijzing naar dat viertal verschijnselen de eigenaardige ontwikkelingsgang onzer Godgeleerdheid volkomen ontraadseld is. De schrijver heeft voor wie haar verklaren wil, belangrijke *wenken* gegeven aangaande dingen, die, onder anderen, hier niet mogen voorbijgezien worden. Maar hij heeft op meer dan ééne zaak *niet* gewezen, die, *voor het minst met hetzelfde regt*, opzettelijke bespreking verdiend had. Of, om verder van het confessioneele te zwijgen, heeft geheel de *tijdgeest* op de ontwikkeling der theologie geen invloed gehad? Heeft de invloed der soms

sterk geprononceerde *individualiteit* van hooggeplaatste voorgangers en toongevers zich weinig of niet laten gelden? Is er geene *wijsbegeerte* geweest, die hier de theologen beurtelings tot stellen of tot ontkennen geleid heeft? Waren er geene *omstandigheden*, die bepaaldelijk aan de beoefening der theologische wetenschappen in sommige afzonderlijke kerkgenootschappen — bijv., in dat van den schrijver zelven — eene kenmerkende rigting gaven? Maar op dit alles wordt niet of naauwlijks gelet, en door deze gansch willekeurige scheiding van kerk en van wetenschap rijst hier de theologie voor ons oog als eene plant, van wier ontwikkeling de oorzaak wordt aangewezen in de temperatuur van de lucht, in de scherpte van den wind, in den gloed van de zon, in alles — behalve in de gesteldheid van den grond, waaruit zij is voortgesproten. Hoeveel meer bevredigend zou de indruk zijn, dien dit eerste deel achter laat, indien de schrijver zijn geschiedverhaal had begonnen met eene karakteriseering, niet van personen, maar van de toen heerschende dogmatiek, niet van deze alleen, als wetenschappelijk stelsel beschouwd, maar in verband met de actuëele licht- en schaduwzijden van het kerkelijk leven. Thans worden wij geroepen om van eene *ontwikkeling* getuige te zijn, zonder dat wij een aanschouwelijk beeld van den *toestand* gezien hebben, waaruit die ontwikkeling voortkwam.

Wij hebben ons voorgenomen, te zwijgen van vele bijzonderheden in dit eerste deel, waaromtrent wij anders een woord op het hart hadden, maar kunnen toch van dit punt nog niet scheiden, zonder in het voorbijgaan nota genomen te hebben van des schrijvers verklaring (bl. 11), dat de invloed, dien de *staat* op de theologie, door middel der volstrekt vrije benoeming van hoogleeraren oefent, gewenscht en betamelijk is. „Zal de individuëele theologische denkwijs der regering die keuze „beheerschen," (zegt de schrijver zeer getroost) „tegen zoo iets „valt in den tegenwoordigen toestand niet te waken, en daar„over zich te bekommeren, dat verraadt zwakheid van geloof

„aan hooger bestuur." Merkwaardige concessie van een tolk der vrije wetenschap — en nog wel van een doopsgezinde! — aan een burgerlijk bestuur, dat *als zoodanig* hier te lande geen godsdienst of geloofsbelijdenis heeft! Of de schrijver even toegevend zou zijn, wanneer het geval zich kon voordoen, dat de regering, onder den invloed der individuëele theologische denkwijs van een harer leden, een doopsgezind hoogleeraar benoemde, die het eedzweeren vrijliet of den doop der kinderen voorstond!? — Even vrijmoedig verheffen wij onze stem tegen de hier verkondigde stelling, bl. 20—23, dat iemands bevoegdheid om leeraar bij de Hervormden te zijn, nadat hij eenmaal is toegelaten, uitsluitend afhangt van zijn *eigen* theologisch geweten, en hij derhalve door de gemeente als zoodanig moet erkend worden en blijven, zoolang *hij* slechts opregtelijk en plegtig *betuigt*, aan den geest en de beginselen van zijn kerkgenootschap gehecht te zijn. Hoe, men zou ophouden, Doopsgezind te zijn, zoodra men op twee, betrekkelijk minbeduidende punten, als doop en eed, van den geest des genootschaps verschilde, en men zal Gereformeerd, men zal wettig leeraar in de Gereformeerde kerk blijven heeten, al maakt men den Christus tot niets dan een mensch, het Evangelie tot eene verzameling van gewijde legenden, het kruisoffer tot eene ijdele vertooning, al verwerpt men in één woord al, wat niet eenmaal uitsluitend Gereformeerd, maar naar luid der geschiedenis, algemeen-christelijk en zuiver Protestantsch is, zoolang men slechts, tegenover elke weerspraak, *betuigt*, met hart en ziel verbonden te wezen aan datgene, wat, naar het nog geenszins gesloten onderzoek der wetenschap, voor geest en beginsel der Nederl. Herv. kerk wordt gehouden!! Zoo dát geen grond geeft tot de klagt, dat de kerk onder de altijd wisselende heerschappij der theologie (d. i. der individuëele gevoelens van Prof. A. of B.) heeft te zuchten, weet ik niet, wat klagt ooit redelijk of regtmatig mag heeten. Zegt de S. van sommige adressanten, die werkelijk deze klagt hebben uitgesproken, „dat zij toonen

„geen begrip hoegenaamd van wetenschappelijke studie der „theologie te hebben," wij laten verder de hier genoemde klagers ter zijde, maar gelooven toch, dat hij tot antwoord de weervraag verdient, of hij dan „geen begrip hoegenaamd" van het Regt eener *gezindheid*, van de Heiligheid eener *belijdenis* heeft?

Zijn oordeel over afzonderlijke Prijsverhandelingen opzettelijk daargelaten, valt het voorts niet te ontkennen, dat, gelijk de S. opmerkt, de *godgeleerde genootschappen* een belangrijken invloed op de theologie hier te lande geoefend hebben. In hoever die invloed eene weldadige was en nog is, blijft eene vraag, die natuurlijk wederom geheel van het individuëele standpunt des beantwoorders afhangt. De moderne theoloog bijv., zal het toejuichen, als door het Haagsch genootschap een godsdienstig leesboek verlangd wordt, „waarin de „zoogenaamde moderne theologie naar waarheid voorgesteld „wordt, en waarbij een onderhoudende vrije vorm en eene „ernstige *innemende* toon wordt aanbevolen;" de vlak anders denkende, die in een veredeld supranaturalisme zijn heil zoekt, zal eene dergelijke zijdelingsche poging om der moderne negatie een weg te banen, niet als vooruitgang, maar als tijdelijke afwijking op de baan eener vereeniging *tot verdediging der Christelijke Godsdienst* beschouwen. — Maar minder voldoende schijnt het, als de schrijver, ten slotte van dit hoofdstuk, alleen op den *voorgang* van het buitenland wijst, en ten overvloede verklaart, dat hij hier „uit voorzigtigheid" — eene door sommige schrijvers niet altijd beoefende deugd — de uitdrukking: *invloed* niet bezigt. Het zal toch wel niet te loochenen zijn, dat het buitenland, inzonderheid Duitschland, een zeer *bepaalden* invloed op onze theologie gedurende de laatste zeventig jaren geoefend heeft, al kunnen wij dit hier niet in bijzonderheden opzettelijk aanwijzen. Of leverde, om althans iets te noemen, het buitenland geen sterk contingent tot de meer of min geloovige atmosfeer, waarin onze theologen zijn opgegroeid? Was er

in het stellen van dit, en het ontkennen van dat geen heerschappij van zekere mode? Valt de invloed van een ULLMANN (hij wordt in het geheele boek niet genoemd, welligt omdat hij in de laatste jaren, wat conservatief geworden, hier veel van zijn wetenschappelijk *prestige* verloor) op de Groninger school; die van HASE of SCHWEITZER op den Hoogl. SCHOLTEN; die van de *Tubingsche* school op sommigen onzer moderne theologen niet duidelijk op te merken? Had het geen vermelding verdiend, hoe wij, Hollanders, om nogmaals HENGSTENBERGS woord te herhalen, ook in dit opzigt „de bedaardsten der menschen" bleken, dat wij gewoonlijk eenige jaren verloopen lieten, eer wij, inzonderheid vroeger, belangrijke wijzigingen in de rigting der Duitsche theologie toonden gade te slaan, en ten deele te volgen? Had het allezins merkwaardig verschijnsel niet mogen besproken worden: van waar het komt, dat de belangrijke *Umschwung*, welke in Duitschland sints 1848 is waargenomen, ten gevolge waarvan het academisch onderwijs en de prediking des Evangelies, *exceptis excipiendis*, eene meer geloovige, conservatieve rigting verkreeg, hier te lande bij uitzondering, zich niet of naauwlijks voorgedaan heeft? In plaats van dit alles wordt het geheele vraagstuk, dat bijna een *afzonderlijk* onderzoek waardig was: de werking der uitheemsche theologie op de onze, op een *negental* bladzijden afgedaan, waarvan nog de grootste helft aan de opgave van vertaalde theologische werken gewijd is, door eene expectoratie over het vertalen zelf achtervolgd, die, hoe goed gezien en gezegd ook, hier ter plaatse, even goed als later andere van dergelijke soort over andere onderwerpen, gerustelijk had kunnen terugblijven. De stof was reeds overstelpend rijk genoeg, ook zonder ongevraagde *hors d'oeuvres*.

Nog ééne opmerking, en wij nemen van dit eerste en kortste deel afscheid. Zoo wij de lessen van VAN HEUSDE nog niet ten eenenmale vergaten — die hier even kras wordt beoordeeld, als ware deze smaakvolle humanist een theoloog van professie geweest, zie bl. 97, 98 — dan behoort tot het begrip

der pragmatische geschiedenis, dat zij ons niet alleen de *feiten* in hunnen onderlingen zamenhang, maar ook in hunne *oorzaken* en *werkingen* leert gade te slaan. Aangenomen, niettegenstaande al het gezegde, dat de Schrijver in de opgave der oorzaken voldoende geslaagd is, moeten wij toch klagen, dat hij ons aangaande de *werkingen* der door hem geschetste verschijnselen nagenoeg geheel in het onzekere laat, en echter, ook hier is de spreuke waarachtig: uit de vruchten kent men den boom. Had ook déze vraag geen opzettelijk antwoord verdiend: of en in hoever de loop, dien de wetenschap gedurende deze zeven tientallen jaren nam, een weldadige of noodlottige was, en had, om haar te behandelen, de vrucht niet moeten zijn gadegeslagen, die deze theologie voor de *kerk*, voor den *staat*, voor geheel het uit- en inwendig *leven* gedragen heeft? Eene zoo belangrijke gaping in zijn onderzoek zou ongetwijfeld den Schrijver zelven al spoedig in het oog zijn gevallen, had hij niet, gelijk wij reeds opmerkten, de Godgeleerdheid behandeld als eene *zuivere* wetenschap, die met de kerk als zoodanig (om welke zij toch in de eerste plaats wordt beoefend) liefst zoo weinig mogelijk te maken moet hebben. Nu krijgen wij slechts een tafereel van gestadige *vordering*, maar of die vooruitgang naar eene benijdenswaardige hoogte of naar een peilloozen afgrond geleidt, het blijft ons te raden gegeven. Wij worden op eene voortdurende émancipatie der theologie van álle banden opmerkzaam gemaakt, maar wat daarbij ten laatste wordt van de kerk, ja of daarbij eene eigenlijk gezegde kerk (behalve eene *reglemententen*kerk) mogelijk is, wij vernemen het niet. Steeds zien wij de wetenschap tot een ideaal van waarheid en vrijheid naderen, maar: *wat* is hier waarheid, en waar staan de *grenzen*, die vrijheid van losbandigheid scheiden, — de schrijver blijft het antwoord ons schuldig. In een woord, indien ook al de geschiedenis, zoo als hij die beschreef, een trouwe *testis temporum* is, zij verdient geen *magistra vitae* te heeten; zij mist alle profetisch karakter. Ik weet na het lezen van dit boek

nog volstrekt niet, of de kerk de theologie, die haar op deze wijze gediend heeft, kussen of geeselen moet. Ik verneem alleen, dat wij onophoudelijk blijken te vorderen, maar ben niet al te gerust omtrent de rigting, waarin, en kan naauwelijks nalaten te denken aan 2 Tim. 3 : 7.

Lang genoeg hebben wij de grondslagen van het hier opgetrokken huis overzien; het wordt meer dan tijd, het gebouw zelf belangstellend binnen te treden. Het tot dusver gezegde heeft intusschen eenige bijdragen tot beantwoording der *eerste* vraag kunnen aanbieden: *hebben wij hier werkelijk geschiedenis, pragmatische geschiedenis der theologie hier te lande?* Naar ons oordeel is de Schrijver op zeer wezenlijke punten beneden het ideaal gebleven, dat zich de pragmatische geschiedschrijver noodzakelijk voorstellen moet. Het verwondert ons daarom in geenen deele, dat TEYLER's Godgeleerd Genootschap, blijkens de voorrede, nog *aanvulling* en *verbetering* van het hier geleverde door anderen mogelijk acht. Ook Dr. SPIJKER, t. a. p. bl. 761, wil, niettegenstaande zijne warme lofspraak, nogthans liefst in het midden laten, "of er niet een hooger ideaal "van pragmatische geschiedenis der theologie, dan dat des Schrij- "vers, ware na te jagen geweest, en of niet, in strijd met zijne "intentie, deze geschiedenis der theologie te veel eene geschie- "denis der theologische litteratuur is geworden." Intusschen, men zal zeggen, de Schrijver heeft zijn boek, bescheidenlijk, ook niet als een *modèl*, maar slechts als eene *proeve* (hoezeer dan toch altijd eene *bekroonde* proeve) gegeven. Doch dan wordt het nu verder de vraag: *of hij binnen de grenzen, die hij zichzelven heeft gesteld, aan die groote eischen beantwoord heeft, die, op welk standpunt dan ook, ieder geschiedschrijver, die pragmatisch wil wezen, onverbrekelijk heilig moet achten.*

Van ieder, die naar den lauwer van den pragmatischen geschiedschrijver dingt, is het uiterst wenschelijk, dat hij onder anderen ook de lofspraken verdiene, door TEYLER in zijne

voorrede, niet ten onregte aan onzen Schrijver gegeven. Deze vereischten intusschen, hoe noodzakelijk ook, zijn volstrekt de éénigen niet. Wij denken nog aan drie anderen, wier onmisbaarheid door niemand betwijfeld wordt. Wij noemen ze

naauwkeurigheid;
onpartijdigheid;
goede trouw.

Wij staan gereed dezen billijken maatstaf hier iets meer opzettelijk aan te leggen. Immers, deze drie eigenschappen mogen wel het minst van allen gemist worden, waar het de nagedachtenis van eerbiedwaardige dooden, den goeden naam van meer of min invloedrijke levenden geldt.

I. *Naauwkeurigheid*, juistheid van voorstelling, is zeker de eerste eisch, dien wij in naam der pragmatische historiographie aan den geschiedschrijver stellen. Het wordt niet gevorderd, dat hij volledig in zijne mededeelingen zij, maar dat althans alles, wat hij uit zijnen goeden schat mededeelt, de uitdrukking zij der zuiver historische waarheid. Men gevoelt, dat het voor geen beoordeelaar mogelijk is, bij een arbeid als dezen, *ieder* punt opzettelijk ter toetse te brengen, zoo hij althans geen boekdeel, welligt nog lijviger dan dat des Schrijvers, daartegenover wil plaatsen. Aan het *ex ungue leonem* gedachtig, willen wij ons vergenoegen met enkele, in het oog vallende partijen wat naderbij te bezien. Wij rigten het oog op de teekening van drie waardige beoefenaars der theologische wetenschappen van vroegere dagen, een *Groningschen*, een *Utrechtschen*, een *Leidschen* hoogleeraar, beschouwd inzonderheid ten aanzien hunner betrekking tot de kerk, waarvan zij leeraars en leden waren.

Voor den Groningschen repraesentant hebben wij lang geaarzeld in de keus tusschen HERMAN MUNTINGHE of PETRUS ABRESCH. Waar wij aan den eersten de voorkeur geven, echter één woord, als ter inleiding voor heel de trits, van den laatsten, omdat hetgeen te zijnen aanzien hier, bl. 83, wordt aangetroffen, ons om zoo te spreken, reeds aanstonds een helde-

ren blik in de werkplaats des Schrijvers vertoont. Aan de éêne zijde wordt namelijk deze uitnemende geleerde, op getuigenis van een' zijner leerlingen geprezen, om zijne bijbelsche rigting. Hij zal een man zijn geweest, die meer dan éénen wenk van liberale denkwijze gaf, „doch altijd ingewikkeld, zoodat iemand, die niet verder zag dan de gewone hoop, het niet merkte." Aan den anderen kant echter treedt hij hier voor ons, als iemand, die voorthinkte op twee gedachten, en niet doorgaande den weg van zelfstandig onderzoek durfde blijven bewandelen, al had hij dien ingeslagen. „Intusschen „zij zijn exegetiesch streven geroemd, om langs grammaticalen „weg den zin der H. Schrift te verklaren; *hij geloofde dus „niet, dat de kerk dien reeds gevonden had.*" — Is het mogelijk, over een hoogverdienstelijk man meer oppervlakkig te oordeelen? Uit alles blijkt, en 't werd zoover wij weten tot dusver nimmer betwijfeld, dat ABRESCH met volle overtuiging de belijdenis der hervormde gemeente was toegedaan, en dus juist in haar midden behoorde. Door tijdgenoot en nakomelingschap anders algemeen voor zuiver regtzinnig gehouden, wordt de man, die met volkomen instemming naar het werk van JOH. A MARCK zijne dogmatische collegien gaf, ons hier voorgesteld als een verkapt liberaal, die geheimzinnige wenken deed hooren, alleen voor ingewijden verstaanbaar, en met de ééne hand nam, wat hij met de andere gaf. En dat — op getuigenis van een ongenoemde! En dat op getuigenis, afgelegd in een zoo weinig kerkelijkgezind Tijdschrift als de *Bibl. voor theol. letterk.*, waarin bijv. ten zelfden jare de later zoo beruchte REGENBOGEN, als verdediger der geopenbaarde waarheid geprezen en een man wordt genoemd, „voor die taak ten volle berekend"! En dat ten jare 1803, toen ABRESCH zelf reeds tot den avond van zijn leven gekomen was [1]), en

1) ABRESCH stierf in 1812, zie GLASIUS, Godgel. Nederl. in voce, maar ging reeds in 1802 meer of min gebukt onder de *senilis aetatis molestia*, gelijk HERINGA vijftien jaren later in zijne *Praef. ad Fasc.* 4um *Epist. ad Hebr.* (Traj. 1817) berigt. Hij verheft zijn' leermeester als een *interpres, ad Ernestinam*

de Referent zijn academietijd welligt reeds eenige jaren achter zich had! Door zulk eene getuigenis, voorwaar, behoeft de Ned. Hervormde theologie een zoo schitterende parel aan hare kroon even weinig te laten verdonkeren, als de exegetische rigting van dezen Godgeleerde de half-uitgesproken gevolgtrekking tot het laxe zijner regtzinnigheid wettigt. Die rigting was het natuurlijk gevolg van het gereformeerde Bijbelbeginsel, en zij is aan hem, wel in overvloedige mate, maar in geenen deele uitsluitend eigen geweest. Bedriegt ons niet alles, dan bleef een theologant op het standpunt van ABRESCH, zoo hij de Godsdienstleer uit de H. Schrift zocht te putten, desniettemin vast overtuigd, dat de belijdenis zijner kerk op de kardinale punten met de Schrift in overeenstemming was, en even daardoor, meenen wij, betoonde hij zich een echten hervormde, dat hij in de formulieren de genoegzaam zuivere uitdrukking, maar in de Schrift den éénig onfeilbaren regel zijner Christelijk-gereformeerde overtuigingen vond. Mag, vragen wij, op grond eener geïsoleerde, anonyme en onbewezen getuigenis, een verdachtmakend vraagteeken staan bij een zoo eerbiedwaardigen naam? Maar waar was dan toch de academische theoloog, oppervlakkig en armzalig genoeg, om *wel* te gelooven, dat de kerk den zin der Schrift reeds gevonden had, *in dien zin*, dat hij zich van alle verder exegetisch onderzoek geheel ontslagen kon achten?

---

rationem formatus, *acutus*, *diligens*, *elegans*, *modestus*, *religiosus omninoque liberalis*, doch geeft voorts geen enkelen wenk, die de insinuatie van den ongenoemden Referent in de *Bibl. voor Theol. Letterk.* regtvaardigt. Even weinig doet dit IJPEY, zijn opvolger, in zijne *Oratio de studiis Theol. Dogm. recte regendis*. Bovendien moet ik opmerken, dat SEPP niet naauwkeurig refereert, wat zijn zegsman heeft medegedeeld. Volgens hem was A. „voor nieuwelingen *vooral* omslagtig", volgens de *Bibl.* slechts „*wat* omslagtig"; volgens hem: „voor den nadenkenden discipel veel waard", volgens de *Bibl.* „voor den nadenkenden discipel *in het uitlegkundige* veel waard." Ook deze restrictie is niet gunstig voor het vermoeden, dat de waardige man een andere leer heeft in de ooren gefluisterd, dan op de daken gepredikt. Men heeft overigens den *Fasciculus*, door HERINGA uitgegeven, slechts intezien, om optemerken, hoe weinig gevaarlijk zulk eene exegese, met al hare akribie, voor de kerkelijke regtzinnigheid was.

Zeker droeg die man den naam van HERMAN MUNTINGHE niet, en duidelijker dan in het zoo even gezegde zal de zwakke zijde van des Schrijvers voorstelling in zijn oordeel over dézen Groningschen hoogleeraar ons treffen, omdat hij over hem zooveel uitvoeriger is. „MUNTINGHE," zoo lezen wij hier, o. a. bl. 68, „verdient genoemd te worden onder de mannen, die „een hoogst gunstigen invloed gehad hebben, die in zijn *Pars „Theoretica theol. Chr.* (1801) eene proeve van Bijbelsche „theologie op de grondslagen der exegese gegeven heeft." De S. is geneigd, die proeve zacht te beoordeelen, daar zij reeds voor 57 jaren het licht zag [1]). Echter vermeldt hij met kennelijk welgevallen verscheiden „nieuwe denkbeelden," die bij M. tusschen de oude zich indrongen, en regt geven hem onder de baanbrekers voor de nieuwe rigting te rangschikken. Is die juichtoon niet ietwat voorbarig, en de opgave van MUNTINGHE's dogmatische denkbeelden juist? Laat ons zien.

Als MUNTINGHE's gevoelen aangaande de *theopneustie* wordt vermeld, dat: „*non omnia, quae sacro codice continentur, revelationis divinae nomine insigniri possunt.*" Teregt, maar wat wil dit eigenlijk zeggen, daar immers geen Herv. Theoloog, en allerminst een MUNTINGHE *revelatie* en *inspiratie* verwarren kon? Aangaande de laatste zegt hij, § 82: „*apparet igitur — scriptores sacros omnes locutos esse ἐν πνεύμ. ἁγ. seu fuisse θεόπνευστους, in quantum Deus viris his auxilio singulari ita adstitit, ut nunquam errarent; quale auxilium aliis, s. dicentibus, s. scribentibus, non praestitit*" [2]). Dat klinkt, voorwaar, nog al anders.

De *triniteit.* „Het woord zelf acht hij *onschriftmatig.*" Wil dit zeggen, dat het woord naar zijne meening in de Schrift *niet voorkwam?* Maar dit was van algemeene bekendheid. Of dat hij het gebruik van dit woord *ongeoorloofd*

---

1) Wat zou er, zonder dit geruststellend: „laat ons dus billijk zijn"! van een systeem als dat van MUNTINGHE overblijven onder de handen van een modern theoloog!

2) Zie pag. 111 van den eersten druk.

achtte? Maar zelf zegt hij, § 429e. „Ad usum horum vocabulorum quod attinet, in institutione populari ab iis, quantum fieri potest, abstinendum putem, *at si recte exponantur, in institutione Theol. usurpari, saltem cum phrasibus Biblicis conferri possunt.*" Of dat het *denkbeeld*, in het kerkelijk woord uitgedrukt, onbijbelsch zou zijn? Maar met volkomen toestemming haalt hij ter zelfder plaatse een woord van CALVIJN en MELANTHON aan, waaruit duidelijk het tegendeel blijkt. Men kan opmerken, dat een woord in de Schrift *gemist* wordt, zonder het daarom onschrift*matig* te achten.

Verder beweert M., „dat wij slechts eene analogische kennis van dit leerstuk hebben, p. 209." Zeker, maar ongelukkig laat hij nog volgen: „quo tamen nihil demi ejus certi„tudini utilitatique, nemo facile neget, qui *universam nostram*, „quam *de Deo* habemus, *notitiam*, *analogicam esse* animad„vertat," terwijl hij in de noot er nog bijvoegt: „*neque sane alio modo ad homines loqui potuit Deus*, *nisi analogice.*" Ik zou durven wedden, dat M. door dit woord iets anders bedoelt, dan wat S. daardoor te kennen wil geven.

De *verzoening*. Pag. 311 lezen wij de uitdrukkelijke verklaring van M.: „*perpessione ac morte Christi intercedente* „*factum est, ut jam nullus hominum ab hoc benificio exclu*„*datur.*" Alzoo onze Schrijver, (p. 69) maar hij verzwijgt, wat M. onmiddelijk laat volgen, en allen schijn van heterodoxie van hem afwendt: „*in quantum quidem jam Deus om*„*nibus gratiam suam concedere et possit et velit.*" Wat door de restrictie *et possit* te verstaan is, is duidelijk: er wordt *geloof* in Christus gevorderd, wat de beperking *et velit* beteekent, zal blijken uit het hoofdstuk *de praedestinatione.*

„Hoe hij — 't is wederom S. over M. — de *praedestinatio* opvat, blijkt uit *deze* plaats (p. 380): „*Auxilium hoc divi*„*num omnibus*, *qui sub Evangelii administratione vivunt*, *ita* „*paratum est*, *ut eorum nemo sit*, *qui illâ absque suâ culpâ* „*careat*," *etc.* — Neen, hieruit blijkt alleen, dat, ook volgens M., gelijk niemand zalig wordt dan door Gods genade, alzoo

ook niemand verloren gaat, dan door zijne eigene schuld. Wil men weten, hoe M. over de praedestinatie gedacht heeft, men sla het pasgenoemde hoofdstuk op, § 306, en men hoore: „non „tantum *generatim* Deus ab aeterno hunc mediorum et exitûs „nexum posuit, ut quicumque crediderit aeternam salutem „obtineat, quicumque vero contra egerit condemnetur, verum „et *specialius* definivit, quinam certissimo numero designati „homines credituri et sic salubriter emendandi sint, quinam „vero minus." Ik zie niet, in wat opzigt deze voorstelling der praedestinatie van de Gereform. kerkleer verschilt. Is het niet treurig, zoo durf ik met eenige vrijmoedigheid vragen, dat de Heer S., in plaats van MUNTINGHE's dogmatiek zelve met de noodige objectiviteit te karakteriseeren, uitsluitend zulke plaatsen uit zijn dogmatisch hoofdwerk heeft aangehaald, die, als men ze uit hun verband rukt en verminkt, schijnen te bewijzen, dat ook M. onder de onregtzinnige theologen gerekend moet worden? Hoe weinig overigens deze bewijsvoering gelukt is, is uit het bovenstaande gebleken. Zelfs de *Bibl. v. Theol. Letterk.* van 1803, die S. gegronde stof scheen te bieden, om ABRESCH in een dubbelzinnig daglicht te plaatsen, erkent, bl. 59: „dat men bij MUNTINGHE dikwijls „te vergeefs zal zoeken naar deze en gene schoolsche termen, „*niet omdat hij van het kerkelijk leerstelsel in denkwijze af-„wijkt, — verre van daar, M. houdt zich in alles getrouw „aan de leer van de hervormde kerk, maar omdat dit met „zijn oogmerk niet overeenkwam.*" Maar de man moest nu eenmaal, *coûte qui coûte*, geliberaliseerd worden. Als apologeet der moderne rigting mag de S. — hoezeer hij het teregt in de Groningers gispt, als zij met geaccrediteerde namen zich sieren — dit wenschen; op zichzelf moge men het vrij onbelangrijk achten, maar het mag ons, als menschen, niet onverschillig zijn, dat iemand, lange jaren na zijn dood, van gevoelens beticht wordt, die hij in zijn leven verfoeid en bestreden heeft. De mortuis nil *nisi vere.*

Niet getrouwer refereert de Schrijver over MUNTINGHE op

exegetiesch gebied. „Ps. 2 en 72 (bl. 70), hoewel in zijnen „tijd met alle krachten als Messiaansch verdedigd, kan hij, „met de Grammatica voor zich, niet meer als zoodanig er-„kennen." Inderdaad? Maar dan moet mijn Exemplaar van MUNTINGHE's *Psalmen* onecht zijn, want daar lees ik (korte Aanm. bl. 3) ten aanzien van den tweeden: „men vindt daarin „verscheidene kenmerken van dien grooten en eeuwigregeren-„den Zoon van David, welke niemand anders zijn kan, „dan Jezus Christus; immers Hij is bij uitstek de Gezalfde „van Jehova, enz. — Wie zou dan niet zeer gereedelijk ook in „dezen Psalm aan denzelven denken?" En van Ps. 72 tref ik, bl. 171, deze inhoudsopgave aan: „deze Psalm schildert „met de levendigste koleuren, van de regering van Salomo „ontleend, den luister, de uitgebreidheid en de gelukzaligheid „der toekomende regering van den Messias." Aangaande Ps. 2 herhaalt de Schrijver ten overvloede zijn bovengenoemd gevoelen, *Geschied. der menschh.* D. VI, bl. 107 der eerste uitg. en onderzoekt in een uitvoerige noot wat Ps. 2 : 7 ten aanzien van den Messias beteekent [1]). *Et c'est ainsi*, *qu'on écrit de l'histoire.*

Wij gaan over tot den *Utrechtschen* Collega, tot G. BONNET. Ironisch wordt, bl. 70, reeds aanstonds van de eer gesproken, aan dezen wedervaren, dat ieder in het vaderland hem hield voor een *steil regtzinnig Dortsch Godgeleerde.* Dat een Doopsgezind predikant, bovendien voorstander der moderne theologie, op deze wijze over een Gereformeerd hoogleeraar zich uitlaat, is niet onnatuurlijk. Maar waar, gelijk hier, de regtzinnigheid op uitgebreide wetenschap rust, en de geheele instemming met de leer der kerk met een echt vromen, christelijken wan-

1) In de *tweede* uitgave zijner *Psalmen* (1820) is MUNTINGHE bij dat gevoelen gebleven, en heeft het alzoo ten allen tijde en tot den einde omhelsd. Of de Heer SEPP ook bij het mededeelen van zulk eene grove *onwaarheid*, „de krachtige hulp van zijnen geëerden vriend KUENEN genoten heeft", kunnen wij natuurlijk niet beoordeelen. De vriendschap van ZHG. had hem anders voor dezen leelijken *blunder* kunnen en moeten bewaren.

del gepaard gaat, daar betwijfel ik toch, of de geschiedschrijver zich door zijne subjectiviteit zulke "parten moest laten spelen," om een man, tot wien hij met eerbied moest opzien, op zulk eene wijze aan de openbare minachting prijs te geven. Blijkbaar heeft de Schrijver gespeculeerd op de sympathien van even modern-gezinde lezers als hij, en in zijnen ijver niet eenmaal bedacht, dat er mogelijk ook anderen zijn zouden.

Tot eer van BONNET wordt vervolgens gezegd, "dat hij in "zoover het gezag der Schrift boven dat des formuliers plaat"ste, als in den loop der tijden de kerkleer wijziging onder"gaan had," enz. Zonderlinge lofspraak, voorwaar, en was dit, moeten wij uitroepen, dan iets zoo verbazend bijzonders? Gelijk *alle* ware Godgeleerden der Ned. Herv. kerk schreef BONNET aan de formulieren geen gezag of waardigheid toe, dan in zoover die met de Schrift overeenstemden, wat intusschen naar hunne overtuiging ook *essentiëel* het geval was. B. heeft dit zelf op de door S. aangehaalde plaats nadrukkelijk uitgesproken, maar hierin zeide hij in de hoofdzaak niets anders, dan reeds in Art. 7 der Ned. geloofsbelijdenis uitgedrukt is. — Wordt het voorts, bl. 71, als iets meer of min, hetzij berispelijks, hetzij bijzonders van hem vermeld, "dat hij zijne dogmatische lessen gaf, naar het compendium van J. A. MARCK," wij moeten opmerken, dat hij in dezen slechts hetzelfde deed, wat in het begin van dit tijdvak, en zoolang zij leefden, AEGID. GILLISSEN te Leiden en P. ABRESCH te Groningen deden [1]).

Erger is, wat de S. verder laat volgen: "wilt gij eens "hooren, hoe zijn onderwijs beoordeeld werd door zijne disci-

1) In de *Encyclopaedie* van den vermaarden J. CLARISSE, over wien zoo aanstonds nader, had Ds. S. kunnen lezen, p. 465 der 2e uitg.: „*Et omnino in tali honore apud nostrates fuit haecce Medulla, ut in singulis nostris Academiis, laudatissini theologiae professores ad eam praelectiones suas accomodarent, uti v. c.* Leydae AEGIDIUS GILLISSEN, Groningae PETRUS ABRESCH, Traj. ad Rh. GUILELMUS AB IRHOVEN, *quique eruditissimo huic Theologo et philosopho successor dabatur, acutissimus magnaeque auctoritatis vir*, GISBERTUS BONNET, alii.

„pelen, en zoo u zelven een denkbeeld vormen van den gang, „dien de theologie onder zijn onderwijs nam, zoo luister dan: „Onmogelijk, zegt een zijner studenten, W. A. V. VLOTEN, „kon ik zijne begrippen overnemen. En waarlijk, hij was „niet de éénige student, die in stilte zat te lagchen, als BON-„NET in den geest van A. MARCK voor theologische spitsvin-„digheden ijverde." Deze V. VLOTEN is dezelfde, die later den Bijbel verwaterde en bl. 121 om zijne neologische rigting luid wordt geprezen, maar niettemin bl. 120 als een getrouwe volgeling van B. wordt geroemd. Is *deze* de man, wiens getuigenis ten aanzien van zulk een leermeester hier *prae caeteris* ter sprake moest komen, of zou de S., gesteld dat hij een historisch beeld, geen karikatuur wilde teekenen, welligt beter gedaan hebben, met, in plaats van aan ligtzinnige spotters, aan de beste leerlingen van BONNET het woord te verleenen, aan C. BOERS, bijv., die hem noemt [1]): „virum, cujus paternum non minus amorem, quam *institutiones*, *omni meo elogio* „*majores*, dum vivam, gratissimo excipiam animo," of aan J. CLARISSE, die schrijft [2]): „me tutores G. BONNETO, quo jam

1) Zie de Praefat. voor zijne *Dissert. exhibens specimen observationum ad nuperam N. T. versionem*, *conscriptam ab* ED. HARWOOD.

2) Zie de *Memoria* JOANNIS CLARISSE, Theologi, *auctore* HERMANNO BOUMAN, Traj. 1850, p. 25, die insgelijks van BONNET met de hoogste ingenomenheid spreekt, en niets van zijne bijzondere „steilheid" schijnt vernomen te hebben. De Hoogl. beroept zich bovendien, Aanm. 2., tot staving van CLARISSE's gunstig oordeel over BONNET, op het door CL. geschrevene op verschillende plaatsen zijner uitgave van EWALD's *Voorlezingen over kanselwelsprekendheid*, en in de Voorrede voor het *derde* deel van OCKERSE's *Vruchten en Result. van een zestigj. leven*, bl. 7. Dus luidt deze laatste plaats: „Onder de Hoogl. in de Godgeleerd-„heid hechtte hij (OCKERSE) zich, hetzij uit eigene keuze, of overeenkomstig met „het verlangen zijner ouderen, in het bijzonder aan den schranderen en diepden-„kenden GIJSB. BONNET. Deze, in waarheid wijsgeerige theologant was destijds, „hoewel reeds verre in jaren gevorderd, toch nog in vollen bloei. Niet slechts „door zijne openbare lessen, maar nog veel meer door zijne afzonderlijke toespraak „en leiding wist hij jongelingen voor de wetenschap, het Christendom en de „dienst der kerk te vormen," enzv. — Ten bewijze, hoe weinig de *steile* regtzinnigheid van BONNET het echt practische van zijn werken belet heeft, diene de

„Parens meus (vir eruditione et pietate si quis alius, conspi-„cuus) *praeceptore in paucis magno* usus fuerat, in disciplinam „tradiderunt?"

En niet meer waarde durf ik aan het onmiddelijk volgende hechten: „BONNETS onderwijs had zoo weinig een bijbelsche kleur, dat een ander zijner leerlingen, J. L. VERSTER, in 1777 Predikant te Rotterdam geworden, opregt betuigde, eerst door verkeer met zijne ambtgenooten den Bijbel te hebben leeren kennen, daar hij aan de Academie nooit iets anders dan het Systeem bestudeerd had." Waar dit oordeel gevonden wordt, zegt de Schrijver ons niet, maar wij willen het als authentiek aannemen, te meer, omdat ook SCHOTEL in zijn *Kerkel. Dordr.* D. II bl. 531, ons mededeelt, „dat V. een bijzonder bevriend discipel van G. B. werd, *dien hij altijd bleef hoogachten, hoewel hij later in denkwijze vrij wat van hem verschilde.*" Alle achting voor den ontslapen voorganger, dien ik inzonderheid uit de *Lijkrede* van mijn onvergetelijken leermeester en vriend A. DE VRIES, over Joh. 11 : 11ᵃ, Rotterdam 1814, heb leeren waardeeren. Maar ook hij was mensch, en de aangehaalde getuigenis bewijst meer tegen hem zelven, dan tegen BONNET en het Academisch onderwijs, dat hij te Utrecht ontving. Had dan, moeten wij al weder vragen, VERSTER de exegetische lessen niet bijgewoond van den vromen en bijbelminnenden C. SEGAAR, die vele jaren lang als professor in de Grieksche taal en de exegese des N. T. en, tot aan zijn dood toe, tevens als predikant te Utrecht werkzaam geweest is? Had hij niets geleerd van HINLOPEN, die zich bijzonder met

„plaats uit de *Voorrede* zijner *Leerredenen*, door denzelfden CLARISSE, *Encyclop.* p. 548 medegedeeld: „al het onderwijs in het stuk van de godsdienst moet „voornamelijk zijn ingerigt om de menschen deugdzaam te maken. Vermits nu „de zedeleer — — geen ander oogmerk heeft, zoo kan het niet geloochend wor-„den, dat zij boven de beschouwende Godgeleerdheid den voorrang verdiene". Mij dunkt, met zulk een steil-regtzinnig man zou men zich nog wel kunnen vereenigen, indien namelijk het *steile* hier waarlijk het *éénige* en groote punt van bezwaar was.

de opleiding van aanstaande predikanten bemoeide, en als een even regtzinnig als Bijbelsch Godgeleerde in algemeene hoogachting stond? Was hij, BONNETS bijzondere vriend, dan met volslagen doofheid geplaagd, wanneer deze, gelijk A. DE VRIES (mede zijn leerling) mij meermalen plag te verhalen, hem een slecht student in de theologie plag te noemen, die niet steeds zijn Grieksch N. T. in den zak had, en niet dagelijks zijn Nederduitschen Bijbel tot eigen stichting gebruikte? Had hij werkelijk niets dan het systeem *kunnen* hooren van BONNET, die vele jaren lang aan het hoofd stond van godsdienstige studenten-gezelschappen, waar, behalve gebed en gezang, slechts Bijbelbespreking uit een practisch oogpunt tot eigen stichting en opleiding plaats vond? Van BONNET, aan wien BOERS en CLARISSE, VAN DER ROEST en EGELING, en honderd anderen, wier hoogste lust en leven de H. Schrift is geweest, hunne Academische vorming verschuldigd zijn? [1])

Het wordt zaak om naar Leiden overtesteken, en te zien, of SEPP in zijne karakteristiek van den reeds een en andermaal genoemden en beroemden JOH. CLARISSE zooveel gelukkiger slaagde. Ook hier slechts enkele randglossen, bepaaldelijk betreffende de betrekking van dezen Hoogl. tot de belijdenis der Hervormde kerk.

---

1) Wil men hooren, hoe zelfs HERINGA, zijn oude tegenstander, na diens dood over BONNET heeft gesproken, uit s'mans (onuitgegeven) leerrede bij die gelegenheid, gehouden 10 Febr. 1805, kunnen wij het volgende mededeelen: „hij heeft „niet te vergeefs geleefd, noch voor zichzelven; noch voor zijne vrienden; noch „voor de drie gemeenten, welke hij als herder en leeraar diende; noch voor deze „gemeente, voor welke hij het woord des Heeren verkondigde; noch voor onze „Academie, welker sieraad hij meer dan veertig jaren was; noch voor de vele „leerlingen, die uit zijne schole zijn voortgekomen; noch voor de Nederl. kerk, „die aan zijne vorming vele uitmuntende mannen te danken heeft, van welke „er nog een aantal hier en elders, als Leeraars of Hoogleeraars haar dienen; „noch voor het Christendom, hetwelk aan hem een ijverigen en bekwamen voor„stander gevonden heeft; noch voor de nakomelingschap, welke uit zijne in het „licht gegevene Schriftverklaringen, Redevoeringen en Verhandelingen nog menig „nuttig onderwijs na zijn' dood trekken zal."

Wij denken er niet aan, om in CLARISSE een steunpilaar van een bekrompen confessionalisme te zien. Wij weten, dat hij, gelijk iedereen, een kind van zijn tijd is geweest, en dwaasheid zou het zijn te beweren, dat een zoo rijke en ontwikkelde geest buiten alle aanraking met eene mildere denkwijze gebleven zou zijn, die integendeel mede door zijnen invloed krachtdadig is bevorderd geworden. Wij mogen bovendien niet vergeten, wat de S. zelf ons herinnert, dat de *theologia Naturalis* en de *Moraal* veel meer zijn *fort* zijn geweest, dan het dogmatisch systeem. Maar wat dit laatste betreft, zoo de S. ons, bl. 93, mededeelt, „dat bij hem de practische strekking in het Christendom hoofdzaak was, en dat hij levenslang bestreed al wat naar letterdienst en letterknechterij zweemde", moeten wij al wederom onze verwondering uitspreken. Dat toch had CL. reeds bij BONNET kunnen leeren, en nog eens, *wat hier als iets zeer exceptioneels wordt gehuldigd, is ten allen tijde de rigting der beroemdste Herv. theologen geweest.* Ook zij waren, als CL., min of meer practisch, maar hebben, even weinig als hij, deze practijk van eene zeer positieve geloofsovertuiging gescheiden.

„Als men", zoo vervolgt de Heer S. „uit dat oogpunt met „aandacht de bloemlezing uit zijn nagelaten preekwerk door„loopt, welke wij aan zijn zeer geliefden leerling J. H. G. „VAN ITERSON te danken hebben (*J. Cl. sprekende, nadat hij „gest. is*, 1850), dan wordt men overtuigd, dat CL. van den „dag af, waarop hij in dienst trad als leeraar (Doorn, 1792) „het orthodoxisme bestreden heeft." Het orthodoxisme, ongetwijfeld, maar ook eene gezonde bijbelsch-kerkelijke orthodoxie? Men moet wel besluiten, dat beide zaken hier jammerlijk verward worden, blijkens hetgeen onmiddellijk volgt: „Geen verwijt kan hem onbillijker toegevoegd worden, dan „dat op zijne lessen de beginselen en meeningen waren opge„daan, met welke de kweekeling der Leidsche Hoogeschool, „H. P. SCHOLTE in 1833 begon te voorschijn te treden". Neen, voorzeker, in zijne school zullen de beginselen en meeningen

niet zijn opgedaan, met welke zich een separatistisch orthodoxisme in 1833 begon te doen gelden. Maar dat CL. op alle, thans betwiste en ontkende hoofdpunten aan de Herv. belijdenis trouw bleef, het blijkt uit den inhoud zijner talrijke gedrukte leerredenen en andere praktikale geschriften; uit de getuigenis, die wij hier te Rotterdam, waar hij drie van zijne beste jaren predikant was, meermalen van zijne verstandigste vrienden en leerlingen hoorden; uit een populair systeem van zijne hand in het Hollandsch, dat wij gelukkig genoeg zijn in Ms. te bezitten. Verzekeringen, als de Schrijver hier van CL. ten aanzien der eerste hoofdstukken van Matth. en Lucas (bl. 93) uit eene ongenoemde bron refereert, zou de waarlijk wijze en groote man zelfs „in het kleine cercle van enkele vertrouwden" bezwaarlijk gewaagd hebben, zoo hij had kunnen voorzien, op wat wijze die 12 jaren na zijnen dood zouden *geutiliseerd* zijn geworden. En zoo de Schrijver zich nu op de *Bloemlezing* van V. ITERSON voor zijne stelling beroept, dan twijfelen wij of hij haar ook daarmede voldoende bewezen heeft. Onder de door hem aangehaalde bladzijden vonden wij er niet één, die niet ieder bijbelsch-regtzinnige had kunnen onderteekenen, en gewis onderteekenen zou, vooràl zoo hij die in verband met geheel de preek had mogen herlezen. Alleen bl. 65 maakt hier welligt eene uitzondering, en zou, geheel op zichzelve beschouwd, den onkundigen lezer in den waan kunnen brengen, dat CL. volstrekte leervrijheid verlangde, zonder éénige de minste beperking. Dat zou zoo schijnen, indien deze leerrede in de laatste jaren van zijn leven, onder het branden van den formulierstrijd gehouden ware. Maar dat is zoo niet; zij dagteekent van 1823, toen er hier te lande volstrekt geen strijd over de formulieren gevoerd werd. Maar wat was het geval? Terwijl in Spanje de herstelde Inquisitie weer woedde (waarop de Spreker ook bl. 68 dadelijk zinspeelt), en elders de protestantsche vrijheid zich van verschillende zijden beperkt of bedreigd zag, sprak men hier te lande over het invoeren van meer plegtigheden bij de Gods-

dienstoefeningen, over eene vaste kerken-agende, enz., over eene wijziging der Protestantsche eerdienst en leerdienst, in één woord, die door alle weldenkenden gevreesd, en o. a. door FRANSEN V. ECK in zijne bekende *Leerrede: „het Koningrijk Gods komt niet met uiterlijk gelaat"* 1) met nadruk bestreden is. Tegen dézen dwang ijvert, voor die vrijheid pleit ook CLARISSE, en het bewijst wat veel, daaruit af te leiden, dat hij voor zichzelven tot de kerkleer in eene dubbelzinnige of vijandige verhouding stond. Over het geheel mag het onbillijk en onredelijk heeten, dat men, om CL. rigting te leeren kennen, gewezen wordt, niet op zijne, door hemzelven in alle tijdperken zijns levens uitgegeven wetenschappelijke en practische schriften, maar op *fragmenten* van Leerredenen, uit drie of vier tientallen jaren, waarvan de keus en schikking bestuurd werd door de eigen dogmatische overtuiging des geachten verzamelaars, met weglating welligt van wat *geheel* de preek en *geheel* den man uit een ander licht had kunnen doen beschouwen. Waar zou het heen met den naam en roem onzer ontslapen uitnemendste redenaars, indien zulke brokstukken uit hunne preeken van verschillenden datum, door een overgedienstige hand uitgegeven, bij voorkeur den maatstaf ter hunner beoordeeling uitmaken moesten? Onwillekeurig denkt men hier aan het bekende: *donnez moi trois lignes de l'écriture d'un homme.*

Nog laat S. volgen (bl. 94): „want men heeft zeer ten on„regte vergeten, dat een onafgebroken voortgezet studeeren „CLARISSE natuurlijk 2) losgemaakt had van vroeger beleden „overtuigingen, gelijk hij ze in den aanvang zijner eeuw in zijne, „bij het Haagsch Gen. bekroonde stukken, geopenbaard heeft". Wil dit zeggen, gelijk het citaat doet vermoeden, dat hij derhalve later *niet* meer aan het „bewijs voor de waarheid en „goddelijkheid der Evangelieleer uit de wonderwerken", of „voor

1) Kerkel. Redevoering, bij de opening van de algem. Synode, Devent. 1818, inzonderh. bl. 88 en verv.

2) Wij spatieeren.

„het Goddelijk gezag van het Evangelie uit den aard van des„zelfs Zedeleer" hechtte? Dan verklaren wij ons de verontwaardiging, waarmede wij een der beste en meest bevoegde vrienden van CLARISSE deze plaats in S.'s Verhandeling hoorden kwalificeeren als *leugen* en *laster*. Mag iemand na zijn sterven aldus beoordeeld worden, in weerwil van alles, wat hij tot aan zijn dood toe gezegd en gedaan heeft, dan weten wij niet, waarom de geschiedenis nog langer den naam van *lux veritatis* zou dragen. En voert S. ten slotte als een bewijs van CL.'s vrijzinnige denkwijze aan, „dat hij ten laatste zich alle quaestien in dit dilemma zag zamentrekken: wat zal het „zijn, *Deus homo of homo Deus*", wij durven ons beroepen op allen, die waarlijk onpartijdig, in den geest van CLARISSE zijn ingedrongen, en hen zelve laten beslissen of de Christus hem niet de Godmensch gebleven is, en of hij niet integendeel de menschvergoding zou hebben verworpen als het πρῶτον ψεῦδος der moderne theologie, onder wier geestverwanten of voorloopers SEPP hem *à tort et à travers* — wij zagen, met wát willekeur — rekent! [1])

Niet naauwkeuriger is de voorstelling, die de S. bl. 76 van den Amsterd. Hoogl. G. VAN NUYS KLINKENBERG geeft, als „een theologant, die meer de belangen van het publiek, dan van den kleinen kring zijner studenten behartigde." Het is althans nog niet vergeten, dat deze arbeidzame man zijne studenten onder zijn oog exegetische opstellen maken liet, hen met elkander *privatim* en *publice* liet disputeeren over uitgewerkte theologische theses, en zelfs in de gehoorzaal van het Athenaeum dissertatien verdedigen liet, onder zijne leiding geschreven. Doch wij mogen niet te uitvoerig worden, schoon wij anders nog wel eenige vragen zouden wenschen te doen, inzonderheid aangaande den vroegeren tijd, waarvan hier de geschiede-

1) Wie aangaande de *Dogmatiek* van CLARISSE beter inlichting verlangt, dan hem SEPP's Verhandeling biedt, vergelijke inzonderheid de reeds genoemde *Memoria* van den Hoogl. BOUMAN, p. 270 sqq.

nis voor ons ligt. Bijv. hoe de Schrijver er, bl. 99, aan komt, dat IJPEY te Groningen de kerkhistorie doceerde? Dat hij er over geschreven heeft, weten wij, maar wij hadden altijd gemeend, dat MUNTINGHE in dien tijd te Groningen de éénige hoogleeraar der kerkgeschiedenis was, en dat IJPEY haar evenmin als zijn voorganger ABRESCH onderwees. — Verder, hoe hij bl. 77 zeggen kan: „dat de uitlegging der H. Schrift des N. V., in dit tijdvak voor het eerst als een deel der theologische wetenschap onderwezen werd," en bl. 82: „gelukkig naderde de tijd, dat de Theologen de uitlegging des N. V. rekenden te behooren tot hunne taak." Hoe, was waarlijk, om van geene andere Academie te spreken, J. VAN VOORST de eerste Godgeleerde te Leiden, die academisch onderwijs gaf in de uitlegging des N. V.? Had niet reeds JO. ALBERTI dit van 1740—1762 gedaan, en zijn opvolger EW. HOLLEBEEK, (gelijk mede BROËRIUS BROES) van 1762—1799, het jaar, dat v. VOORST aldaar den Academischen leerstoel betrad [1])? — En wat moet ik toch denken van déze voorstelling der exegetische studiën, ook in latere tijden, aan de Utrechtsche hoogeschool, die ik, liefst zonder voorafgaande aanmerking, onder de oogen breng van alle bevoegden, die met mij op deze *alma mater* betrekking hebben? Laten zij het vernemen (bl. 241): „dat, „sedert HERINGA zijn exegetisch onderwijs gaf en zijne *animadversiones* dicteerde, men aldaar eene cursorische lezing „des N. V. is blijven verkiezen boven eene ware uitlegkundige, zoodat een tien- of twaalftal verzen van eenig N. Test.

1) Men zie over des eersten verdienste voor de Exeg. d. N. T. GLASIUS, t. a. p. in voce. Den tweeden en derden vind ik door IJPEY en DERMOUT, *Gesch. der Ned. Herv. K.* IV. bl. 61, onder de verdienstelijkste Schriftuitleggers met eere genoemd. Over BR. BROES raadplege men inzonderheid GLASIUS, t. a. p. I. bl. 187. Dwaalde ik, wanneer ik tot dusver altijd geloofde dat, lang vóór den tijd, waarop SEPP zijn geschiedverhaal aanvangt, ja wel de litterarische professoren collegien hielden over gedeelten van het N. T., maar dat de theologische dit in geenen deele uitsluitend hun overlieten, en dat althans sommigen hunner collegiën over *dicta probantia* gaven, die den naam van *lectt. critt. et exegg.* dragen mogten? De schrijver schijnt van een ander gevoelen.

„geschrift, binnen de beperkte ruimte van een vlugtig colle„gieuur afgehandeld wordt. Dat de discipelen van HERINGA „en in het algemeen die der Utr. hoogeschool aan de exegese „niet veel gedaan hebben, is een bekend en betreurd feit." Wat dit laatste aangaat, hoe is het mogelijk, dat SEPP zoo onnaauwkeurig kon schrijven? Hij leze de *Dissertatiën*, onder HERINGA's leiding geschreven, bijv. die van STRONCK, om alleen de eerste te noemen, en hij zal er vele proeven van die Grammatische *ἀκρίβεια* in vinden, tot welke later WINER en anderen de Exegeten opgeleid hebben. Doch ook dit vonnis moet ik voor rekening van den geschiedschrijver laten, van wiens eigene exegetische studien wij met klimmende verwachting de rijpe vruchten verbeiden, als wij op de naauwkeurigheid zijner historische acht geven. Zeker spreek ik uit naam van velen van HERINGA's beste discipelen, wanneer ik verklaar, dat de populaire exegese, hun door dien Mentor geleerd, hun later, inzonderheid als herders en leeraars der gemeente, voortreffelijke diensten bewezen heeft, meer waarschijnlijk dan aan anderen de streng philologische woordverklaring, waarbij het niet altijd tot een helder inzigt der zaken gekomen is. Maar, wat het eerste punt der beschuldiging, de louter cursorische lezing betreft, dan moet ik stellig gedroomd hebben, toen ik mij menig collegieuur op het Domskerkhof herinnerde, waar naauwelijks één enkel vers ten volle werd afgehandeld; waar ik zelf, in eigen geringen persoon, met één der commilitonen over de lezing of de interpretatie van een enkel woord, soms vrij geänimeerd disputeerde; waar wij soms een heel Academiejaar bezig waren met een enkelen Paulinischen brief, zonder dien ten einde te brengen. Van hetgeen Prof. DOEDES thans doet, kunnen wij natuurlijk niet medespreken — hij is trouwens in 1859 opgetreden, terwijl SEPP niet verder dan uiterlijk tot 1858 verhaalt — maar, zoo de grijze hoogleeraar BOUMAN deze prijsverhandeling las, het moet op hem een zonderlingen indruk gemaakt hebben, op exegetiesch gebied zijn eigen eervol voorleden op zulk eene wijze te hebben hooren negeren.

Indien deze geleerde ten aanzien van SEPP's verhandeling deed, wat hij onder den naam van FRISIUS voor jaren ten aanzien der Bijbelvertaling van V. D. PALM ondernam, welligt, dat het betrekkelijk weinige, door ons, louter ten proeve, ten opzigte harer naauwkeurigheid in het midden gebragt, tien en twintigmaal vermenigvuldigd zou worden.

Doch wij schrikken bij het overzien van al het geschrevene, waarin wij nog slechts weinig meer hebben ontleed, dan enkele, schoon belangrijke zinsneden. Gelukkig kan het gezegde insgelijks ten deele bijdragen om de vraag te beantwoorden, wat er van des schrijvers historische *onpartijdigheid* is. Het belang der zaak vordert intusschen gebiedend, dat wij daarbij opzettelijk stilstaan.

II. Onpartijdigheid — wij denken geenszins aan eene *Voraussetzunglosigkeit*, als waarvan STRAUSS voor vijf en twintig jaren gesproken heeft. Veeleer zweeft ons GÖTHE's woord voor den geest: „*aufrichtig* zu seyn, kann ich versprechen, *unparteijisch* „zu seyn aber nicht." Inzonderheid in een tijd van velerlei partijzucht op het gebied der kerk en der wetenschap, mag het moeijelijk, ja schier onmogelijk heeten, zijne voorliefde steeds te verbergen, zijn weerzin geheel te bedekken. Waartoe ook zulk eene objectiviteit van voorstelling nagejaagd, waarbij de persoonlijke overtuiging des voorstellers geheel in de schaduw terugtreedt? Nogthans, daar is eene edele onpartijdigheid, die er zich op toelegt, om het goede te huldigen, waar zij het vindt, en naauwlettend waakt, om aangaande anderen te billijker in haar oordeel te zijn, naarmate zij zich te minder met hunne zienswijze vereenigen kan. Allen komen wij daarin zeker oneindig te kort, maar onze Schrijver — draagt zijn werk althans de ondubbelzinnige sporen, dat te dezen aanzien het woord: „ik jage daarnaar, of ik het ook grijpen mogt" hem onophoudelijk voor den geest heeft gestaan? Wij wenschten wel, dat wij op die vraag met meer vrijmoedigheid bevestigend antwoorden konden. Doch wij willen wederom den

lezer in staat stellen, om zelf te oordeelen, en ook ditmaal, om onderscheiden' redenen, onze voorbeelden minder uit de nog levenden, dan wel uit de reeds gestorvenen kiezen. Om echter niet andermaal bij Academische grootheden stil te staan, zien wij ons genoopt, aan de hand van den Schrijver, ditmaal eenige schreden lager, dan den katheder te dalen. Het zal thans, om te beginnen, een *uitlegger* gelden, een *philosooph* en een dusgenoemd *dilettant*.

De Exegeet, P. BOSVELD, men kon het verwachten, wordt hier met warme lofspraak geroemd, en verre zij het van ons aan dien lof, voor zoover hij verdiend is, het allerminst te ontnemen. Maar des te meer verraste het ons, bl. 115 v. o. te lezen: „wat men noemt grammatische en historische interpretatie, daarvan vindt men bij BOSVELD de duidelijk kenbare sporen: let wel, ik zeg: *sporen* of *aanvang;* zijne kennis van de Grieksche taal bepaalt zich tot een gemakkelijk zich bewegen in het spraakeigen des N. V. en wat hooger lof verdient, tot een ernstig pogen om aan de *praeposities* en de *zamengestelde verba* hun regt te laten wedervaren." Al een vrij magere lof, zou men zeggen, vooral wanneer men dien met den hooggestemden eisch vergelijkt, dien de Schrijver, bl. 230—232, aan den uitlegger der Schrift heeft te rigten. Het moet er dan voor dien tijd met de exegese en philologie des N. V., veel treuriger uitgezien hebben, dan wij ons immer voorgesteld hadden, zoo een man, wien zoo volstrekt onmisbare vereischten, als volgens S. aan BOSVELD ontbraken, nog *veluti inter sidera luna minora* wordt voorgesteld. En toch, aan dezen éénen man wordt hier, let wel, eene plaatsruimte afgestaan, even uitgebreid, als die het geheele hoofdstuk over den voorgang van het buitenland, zoo pas besproken, heeft ingenomen!! En toch, aan geen ander vaderlandsch uitlegger wordt het vierde, het tiende, het honderdste gedeelte der aan BOSVELD toegeworpen loftuitingen toegezwaaid. En toch, waar voor den man, „die slechts *sporen* der echt grammatikale en historische opvatting toont," als voor den eersten theo-

logant zijner eeuw de loftrompet zoo luid wordt gestoken, daar wordt in V. D. PALM als Schriftuitlegger naauwelijks iets anders dan zijne aesthetische zijde erkend, en met kennelijke minachting van de overblijfselen der Palmiaansche school, haar schikken en plooijen en dobberen zonder einde gesproken. Wie geeft mij van dit alles eene andere uitlegging, dan deze, dat geen ander het zoover als B. in zijn tijd in het stoutmoedig *negeren* gebragt had? Zelfs andere, even vrijzinnige exegeten, worden naauwelijks in zijne schaduw geplaatst, omdat zij niet, gelijk hij, als een *lux in tenebris* schitterden.

Sterker nog welligt spreekt het *tweede* voorbeeld, dat wij ter waardeering van des Schrijvers onpartijdigheid aanvoeren, de philosooph PAULUS VAN HEMERT. Deze Rationalist, die o. a. door HERINGA met nadruk weersproken is, en althans in zoover eerlijk mogt heeten, dat hij zijn hervormd leeraarsambt nederleide, toen het bleek, dat zijne gevoelens aangaande het regt der Rede met de kerkbelijdenis in onverzoenlijke wederspraak waren — deze is mede een der geliefkoosde hoofdfiguren in het eerste deel der schilderij van den schrijver. Hij was, bl. 89, „wel de man, om de vrije begrippen met helder„heid en gemoedelijkheid (!!) voort te planten." De willekeurige regelen of maximen, welke hij vaststelde, om aan te wijzen, waar en wanneer de Heer en zijne Apostelen geacht mogen worden, zich naar de dwaalbegrippen hunner tijdgenooten geschikt te hebben, worden tot één toe met kennelijke ingenomenheid opgegeven. TEYLER ontvangt met het oog op die verhandeling lof, dat het de denkbeelden der zoogenaamde „hedendaagsche bestrijders van het Christendom" niet slechts, gelijk het Haagsch Genootschap liet toetsen, maar ook, wat dit Genootschap verzuimde, liet *verbreiden*. Als teeken van v. H.'s vooruitgang in de „vrije begrippen" vernemen wij, dat hij het zedelijk kwaad voor God als een *ens negativum* beschouwde, zoodat de zonde alleen in onze voorstelling, niet in die van God zelven bestaat. S. vindt het intusschen wel een weinigje schroomvallig van TEYLER, dat men aan eene Verhandeling,

zoover uitmuntende boven die van twee andere, minder radikale mededingers, slechts de tweede zilveren medaille deed toekomen. Nog na verloop van een halve eeuw mag het resultaat van zijne wijsgeerige studie niet onopgemerkt blijven. Laat hij vrij in zijne *lectuur bij ontbijt- en theetafel*, D. VI, den draak steken met de beoefeningsleer van EW. KIST; laat hij daar en in het *Magazijn voor krit. wijsbegeerte* de achtingwaardigste mannen, bijv. een HIERONYMUS VAN ALPHEN beschimpen, en in het bijzonder de leer der hervormde kerk, die hij verzaakte, met bitse spottaal bejegenen; laat hij duidelijk toonen in zijne eeuw, toen men nog eenvoudig genoeg was om van *gezag* te droomen, het gezag van IMMANUEL KANT oneindig ver boven dat van JEZUS van Nazareth te stellen — geen nood, hij blijft een eereplaats onder de Apostelen en Profeten van een beter tijdperk bekleeden. Ja, de Schrijver heeft, tegenover dit alles, den moed om, bl. 103 te beweeren: „*nooit* echter deed de wijsgeer in hem den Christen schade." (!!) Er schijnt voor sommigen niet veel noodig, om iemands regt op den Christelijken naam te bewijzen: hier althans lezen wij niets anders dan dit, „dat v. H. eenmaal met bewondering en toestemming VAN DER HOEVEN over den verloren zoon hoorde prediken, en christelijk gezind tot (lees liever: „inzonderheid *in*) den avond zijns levens het heil der menschen bleef dienen." Alsof alle sympathie voor een redenaar persoonlijk geloof, en alle philanthropische werkzaamheid een bewijs van christelijk leven ware! Dat v. H. in den avond van zijn leven wat water in zijn wijn gemengd, en het geluk van hen heeft geroemd, die betuigden te *kunnen* gelooven, is ons niet onbekend. Maar dit alleen geeft toch waarlijk nog geen regt tot de gansch partijdige kleuring des Schrijvers, partijdig vooral, wanneer wij haar wederom vergelijken met de bitter schrale hulde, die hij aan even invloedrijke mannen, maar van meer geloovige rigting geeft. Als FEITH bijv. zijne stelling van de universaliteit des Christendoms met een beroep op Gen. 22:18 bewijst, (voor ieder, die op het standpunt van Bijbelsch open-

baringsgeloof staat, immers eene *Goddelijke*, ondubbelzinnige heilbelofte?) dan, zegt S. bl. 50: „gevoelt de lezer *reeds*, hoeveel er aan het klemmende van dit deel des betoogs ontbreekt." Trouwens RHIJNVIS FEITH was op christelijke geloofsgronden even huiverig voor de Kantiaansche philosophie, als PAULUS VAN HEMERT gereed bleef, er alles voor prijs te geven. Of, om een ander voorbeeld te noemen, hoe pover komt, bij dezen vergeleken, de waardige W. E. DE PERPONCHER er met zijne bearbeiding van MICHAËLIS, zijne *Bijbeloefeningen*, *Bedenkingen*, *Gissingen*, *Wenken* van af! Neen, toch nog beter, dan het eerst zich liet aanzien, maar hij heeft dan ook, gelukkig voor zijn roem, de wederherstelling aller dingen op (wel is waar, te zwakke) uitlegkundige gronden verdedigd, en dat wel (wat vriendelijke hulde voor wie, gehoorzaam aan Gods woord, eene andere opvatting voorstaan!) „ten gevolge van zijn edelen inborst." Hij was alzoo eenigermate een voorlooper der moderne theologie, en „mag niet ontbreken in den kleinen kring der „voortreffelijke mannen, welke door hun werken voor de ont„wikkeling der Godgeleerdheid ten zegen geweest zijn."

Indien, na de beide genoemde voorbeelden, de lezer nog niet in staat is, om zich een voorloopig oordeel over de onpartijdigheid des Heeren SEPP te vormen, vreezen wij, dat het weinig zou afdoen, indien wij, wat anders niet moeijelijk zijn kon, er nog een tal van proeven aan toevoegden. Daar is inderdaad, bij alle afwisseling van stof en vorm, indien men eenmaal achter de schermen van dit historisch drama gegluurd en het fijne van den greep heeft gevat, in dit boek iets bijsters eentoonigs. De vraag is in den regel bij de hier besproken personen: waren zij al of niet behoudend van rigting, hebben zij gebroken met de leer der kerk, waartoe zij behoorden, of bleven zij daaraan verbonden? De vrijzinnige wordt begroet als „een zoon des dageraads" van den nieuwen dag, dien SEPP met zijne geestverwanten beleeft, en zijne verdienste zooveel mogelijk opgevijzeld. De behoudende was steil, bekrompen, kon met zijn tijd niet mede, hinkte op twee gedachten enz.

Getuige, als proeve van deze laatste kategorie, o. a. het gezegde over den voortreffelijken J. H. PAREAU, wiens verhandeling *de mythicâ Sacri Codicis interpretatione* nog waarde behouden zal, als menige twijfel der talrijke vrienden, die STRAUSS c. s. thans in het jonge Nederland vindt, reeds lang in zijn bodemlooze willekeur zal aan de kaak gesteld zijn. Dat de pasgenoemde, geloovige en naauwgezette Godgeleerde zijn stuk ten tweedenmale schier onveranderd kon uitgeven, wordt eenvoudig daaruit verklaard, „dat hij terugdeinsde voor al de verbeteringen, die daarin reeds toen zouden zijn noodig geweest." Dat de man, ook na hetgeen door nieuwere Mythenvrienden ten gunste van hun stelsel was ingebragt, geen reden vond om zijn gevoelen te wijzigen, maar in zijn welgegrond geloof ten einde toe bleef volharden, schijnt de Schrijver zelfs van verre niet denkbaar te achten. Dat men, als CLARISSE, een kolossaal geleerde, een wijsgeerig denker, een streng Bijbelsch, een *echt* liberaal Godgeleerde kon zijn, en zich echter op alle essentieële punten aan de confessie zijner kerk gebonden achten en even daarom in haren schoot zich volkomen te huis kon gevoelen, het is een standpunt, waarvan hij van verre geen *Ahnung* heeft. Het is hem bijv. ten aanzien van v. VOORST onbegrijpelijk, bl. 91, „hoe toch zulk een wetenschappelijk „streven vereenigd kon worden met een vasthouden aan de „leer der kerk." In den regel hebben zij het meeste bijgedragen tot den voortgang der theologische wetenschap, die aan het systeem — verschrikkelijk woord! — het stoutst den oorlog verklaard hebben, en kan men gemakkelijk voorspellen, wie getild en wie getrapt worden zal. In zeker opzigt past er H. HEINE's erotisch liedeken op:

„Es ist die alte Geschichte
„Und bleibt doch ewig neu,"

schoon wij er daarom — althans ten aanzien van ons zelven — *niet* bijvoegen zullen:

„Und wem sie just passiret,
„Dem bricht sie das Herz entzwei."

Terugdeinzen voor het koesteren en uitspreken van geen enkelen twijfel, zietdaar, wat de hoofdtrek schijnt te zijn in het ideaal van den Godgeleerde, dat den Schrijver voor oogen zweeft. Weinig gelooven, veel betwisten, alles op nieuw onderzoeken, en zich aan niets gebonden achten dan aan den eisch van zijn eigen geweten, dat voor alle dingen onbeperkte vrijheid verlangt, daarop komt het voornamelijk aan. Toont gij daarbij goeden smaak en litterarisch talent, gij kunt het zelfs zoover brengen van met C^D. BUSKEN HUET onder de afbrekers? — neen, *risum teneatis*, *amici*, onder de apologetische Schrijvers gerekend te worden.

Wie dan eigenlijk, volgens SEPP, onder de afbrekers behooren? Slechts zij, die de vlugt der wetenschap in het gebied der onbeperkte individuëele vrijheid op eenigerlei wijze belemmeren. En voorts, — een REGENBOGEN bij voorbeeld? Doch nergens vind ik één wenk, dat hij ook maar ééne schrede te ver ging; wel wordt zijne driestheid en onbekooktheid, maar niet zijn ongeloof op zichzelf hier berispt. Slechts één vaderlandsch bestrijder des Christendoms herinner ik mij, die door den Schrijver met verregaande minachting aangezien wordt, het is Dr. J. VAN VLOTEN. Doch, wij nemen de vrijheid het onverholen te zeggen, de wijze, waarop deze geleerde hier, bl. 219, met een enkele phrase wordt *abgefertigt*, getuigt wel van antipathie, maar van groote partijdigheid tevens, die alleen voor ditmaal zich in tegenovergestelde rigting beweegt. Wij hebben geen enkele reden om voor Dr. VAN VLOTEN partij te trekken; wij betreuren het standpunt, dat hij inneemt en verdedigt met onmiskenbaar talent. Maar — waarheid en regt bovenal — de vinnigheid, waarmede hij door S. als met éénen trap wordt vertreden, is zoo ongemotiveerd en onbillijk, dat wij s'mans verontwaardigd protest tegen zulk eene handelwijze ten volle begrijpen en tot zekere hoogte goedkeuren kunnen [1]). Wie zooveel verwerpt als SEPP, heeft volstrekt geen

---

1) Men zie *de Dageraad* van 1861, N°. 1, door de *Kerkel. Courant* van 16 Febr. met scheldwoorden, in plaats van met argumenten beantwoord. Het ge-

regt om aan een wetenschappelijk man, die in ieder geval op dezelfde afhellende baan slechts eenige schreden verder gevorderd is, de vrijheid van spreken geheel te betwisten, en wie zelf zooveel eerbied voor *Tubingen* toont, moest den oudsten tolk en voorstander dier school hier te lande niet zoo als een kwaden jongen kastijden. Of is het *wel* geoorloofd, om zooveel te verwerpen als de stoutmoedigste voorstander der moderne theologie, maar *niet*, zooveel als een geestverwant, die in *de Dageraad* schrijft?

Doch, wij herinneren ons juist in tijds, dat wij ons hadden voorgenomen, in dit deel onzer kritiek niet bij voorkeur van Hooggeleerden te spreken. Wij hadden nog een *derde* voorbeeld beloofd, en zijn met de keus niet verlegen. Het zal ook hier blijken: belijdt gij wat verouderd geacht, verdedigt gij wat bestreden wordt, geene werkzaamheid, geen kracht van overtuiging, geene schittering van talent en genie zijn eenigzins in staat u te redden. *Ad patibulum;* zoo klonk het tegen die vermaledeide ketters in den tijd der Hervorming; thans is de beurt aan hen, die in den reuk der regtzinnigheid staan. Of zeg ik te veel? Maar dan moesten de phrasen niet voor mij liggen, waarin Mr. ISAAC DA COSTA besproken wordt.

---

beurt wel eens, dat zij, die eene positie *buiten* het strijdperk hebben ingenomen, de zaken op een afstand meer juist bezien en beoordeelen, dan zij, die nog altijd onder de christelijke banier, in verschillende kampen verdeeld zijn. Zoo schijnt het ons ook te zijn met Prof. v. V. wanneer hij in zijne Beoordeeling der jongste brochure van Prof. DOEDES, *Dageraad*, XI. bl. 504. de keus laat tusschen het volgend dilemma: „óf eene Godgeleerdheid, die zonder verstandsbezwaar het won„der (der opstanding) aanneemt, óf geene Godgeleerdheid meer, en enkel natuur„lijke wetenschap. Wie dat wondergeloof niet deelen wil, die zij op zijn stand„punt even eerlijk, gezond en natuurlijk, als op het hunne de wondergeloovigen, „en schaffe álle geloof af, zonder door een vermeend *redelijk geloof* zijn modern „geweten te paaijen, en daarmede den oneerlijken, onnatuurlijken, en ongezon„den weg der onwaarheid te betreden". Tegen dit dilemma hebben wij even weinig bezwaar, als wij aarzelen daaruit voor ons zelven te kiezen. Wij wenschten, dat allen het deden. Men moge zijne *redenen* hebben om het te ontwijken, maar *grond* bestaat daartoe eigenlijk niet.

Da costa dan, de *dilettant*-theoloog, zoo als onze dagen er geen tweeden gezien hebben, en zoo als hij, ik meen te Leiden, het eerst genoemd is geworden. Ik ben in geenen deele blind voor zijne zwakkere zijden, en had het in den schrijver verdragen, indien hij hem geheel stilzwijgend voorbijgegaan ware. Hij had immers, bl. 4, zich uitdrukkelijk voorgenomen, van geene „Godgeleerde werken voor het be-„schaafd publiek" te gewagen, en da costa heeft de zijnen nimmer uitgegeven met de pretensie van strenge, of, gelijk hij het gaarne noemde, officieele wetenschappelijkheid. „Du haut de sa grandeur" had ook S. stilzwijgend op den man kunnen neêrzien, die anders tot zélfs in Leiden toejuiching en luide bewondering vond. Maar nu hij zich eenmaal, aan zijn eigen programma ontrouw, tot spreken vermande, per Deûm atque hominum fidem! 't had in anderen geest, althans op anderen toon moeten plaats hebben. Ik stel mij voor, dat iemand, die van da costa's bemoeijingen op Godgeleerd en kerkelijk grondgebied veel gehoord, maar nooit iets gelezen had, verlangde wat naders te zijnen aanzien te weten, en daartoe meende niet beter te kunnen doen, dan eene Prijsverhandeling opteslaan, die beloofde, hem de nieuwste geschiedenis onzer vaderlandsche theologie te verhalen. Niet van den mensch, den dichter, den Christen, het zij zoo — maar van den genialen Apologeet des Christendoms dan, ook in het buitenland genoemd en geroemd, wat zou hij hier al zoo kunnen vernemen? Brengen wij, zonder eenige andere rangschikking, dan de opvolging der bladzijden aanbiedt, al het door S. verhaalde te zamen, het komt op het volgende neder. Da costa is iemand geweest, die (bl. 22) „geen begrip hoegenaamd van „wetenschappelijke studie der theologie toonde te hebben." Hij heeft, (bl. 127) aangezet door bilderdijk, de verdediging, niet van het confessionalisme, maar van de overgeleverde leer der vaderen op zich genomen. Zijne bekende boekjes: „*bezwaren tegen den geest der eeuw*, *de Sadduceën van onzen tijd*, *geestelijke wapenkreet*," waren aan eene noch wijsgeerige noch

historische verdediging van het confessionalisme gewijd. Hij schreef o. a. ook (bl. 150) tegenover de Groninger School eene *Rekenschap van gevoelens*, eenige *Opmerkingen over het onderscheidend karakter*, enzv., die echter korter dan eenige andere brochuren over dezen strijd in gedachtenis blijven zullen. Een Doopsgezind Hoogleeraar (bl. 156), die intusschen zelf zich vergenoegde met *mondeling* protest tegen Groningen, aarzelde evenwel een werkje goed te keuren, door een jeugdig regtsgeleerde, later beroemd, ter zijner wederlegging geschreven. Voorts (bl. 188) was hij zelf *niet in alles* aan het kerkelijk standpunt getrouw, doch spande niet te min met eene krypto-roomsche partij tegen den wetenschappelijken beoefenaar der Hervormde kerkleer *per excellentiam* zamen. Tegenover de moderne theologie behoort hij (bl. 203 en verv.) tot de mannen der *malaise*, anders genoemd de *malcontenten*, met dit onderscheid echter, dat hij, veel positiever dan sommigen hunner, zijne taal en aanvallen ook vrij wat bijtender maakte. In zijne theologie heeft hij zelf het Joodsche standpunt van schriftbeschouwing [1]) nooit overwonnen, en aan de nieuwere wetenschap letterlijk nooit eene concessie gedaan. „Ontbloot van exegetische bekwaamheden en voor philosophie hoofd noch hart hebbende, vindt hij zijne sterkte in een ultraconservatisme, dat alleen ten aanzien van het punt van het verbindend gezag der formulieren eenige speling toelaat. Wat hij aan geleerdheid mist, wordt hem eenigzins vergoed door geestigheid, en het gebrek van grondigheid gedekt door eene hooge mate van gevatheid. Hier te lande is hij de talentvolle woordvoerder van het orthodoxisme. Alle theolo-

---

1) De goedgunstige lezer moet weten, dat de meergemelde DA COSTA een bekeerde Jood is geweest, die intusschen, vijf en dertig jaren na zijne bekeering, nog altijd bij een Jood vergeleken werd, „die, voor tien centen maar, zijne waar rondvent", en dat wel in een Godgeleerd tijdschrift, dat, „na jaren sluimerens op ééns wakker werd, en blijken gaf van in het geleerde Leiden" (onder Redactie van den Eerw. Heer CHR. SEPP) „het licht te zien".

Noot van den zetter.

gische wetenschap, die niet van zijn beginsel uitgaat of tot zijn resultaat voert, is hem valsche wetenschap. Bij de staatsmagt zoekt hij een steun voor zijne orthodoxie, dewijl zij anders bezwijkt." Hij heeft mede (bl. 215) tegen STRAUSS geschreven, en van al zijne werken is dat nog het beste, schoon het boek met een: *non tali auxilio* eenvoudig werd afgewezen door een Amsterdamsch Hoogleeraar, die zelf uit het strijdperk stillekens t' huis bleef. 's Mans talent — SEPP ziet het voor zijne oogen in een ander boek dat, altoos in schijn, méér wetenschappelijke waarde heeft: PAULUS — zijn talent ligt niet in grammatikale kennis, of logische scherpzinnigheid, veelmin in isagogische of dogmatische onbevangenheid, neen, in vernuft. Zijne schriften hebben voor de wetenschappelijke theologie geene waarde; met bewijzen heeft men hem zijne onervarenheid aangetoond in het spraakeigen des N. V., hij is letterlijk vreemdeling in de linguistische studie der Oostersche letteren, en — het bedroeft S., maar verbittert hem niet — tracht die gapingen door een hoogen toon aan te vullen. Hij verrijkte wel onze letterkunde (bl. 256) door een tafereel van *Israël en de volken* te schetsen, maar dit werk was, wat den inhoud betreft, reeds door SURINGAR geleverd!!! Zoo — doch genoeg. Vrienden van DA COSTA, is de distelkrans vlijmend genoeg voor den rijkgelauwerden schedel? Maar neen, op vrienden beroep ik mij niet. Tijdgenooten van DA COSTA, is er één van u, die in deze trekken den man heeft herkend, van wien men in duizend opzigten verschillen kon, maar wiens schitterende gaven, ook als Apologeet, niemand zou kunnen ontkennen, zonder dat hij zichzelven belagchelijk maakte? Maar welaan, ik geef voor een oogenblik toe, dat de schets volkomen gelukt is: wat vloeit er noodwendig uit voort? Dit, dat een man, aan wien dit alles ontbrak, in eene proeve als deze niet had behooren vermeld te worden, te minder daar hij zelf zich nimmer op ééne lijn met de priesters der wetenschap schaarde. En indien hij desniettegenstaande, minstens tot vijfmaal toe, telkens op nieuw,

op het tapijt gebragt, en teregtgesteld wordt — niet ongelijk aan zijn PAULUS, die even zoo vele malen van de Joden veertig slagen min één had ontvangen — ik weet het, ter goeder trouw, aan niets anders toeteschrijven, dan aan de hoogstgeklommen *partijdigheid.*

Maar over het geheel — de aanmerking moet ons hier uit de pen, al kan zij in dit verband ook gemist worden — over het geheel moge de Schrijver vrijmoedig de geesten beproeven en wegen, voor de waardeering van het toppunt des geestes, het genie, bezit hij weinig orgaan. Het blijkt ons in zijn blik op DA COSTA; het blijkt niet minder, om een gansch anderen naam te vermelden, uit hetgeen hier wordt gezegd en gezwegen omtrent den éénigen BORGER. Het lust ons niet, als zoo even, alles bijeen te verzamelen, wat hier aangaande dit schitterend licht van katheder en kansel te lezen staat. 't Zou anders al spoedig blijken, hoe weinig regt hier aan de groote genialiteit wordt gedaan

„des mans, wien eens zijn eeuw verrukt heeft aangestaard,
„des mans, zoo zeldzaam groot in schaarsch vereende gaven",

zoo als de dichter DE KRUIJFF onder zijne beeldtenis schreef. Van zijne beroemde Verhandeling *de Mysticismo*, die één dag na de eerste uitgaaf was uitverkocht, weet S. weinig anders te zeggen, dan dat zij „ontegenzeggelijk een meesterstuk was van — fraai „latijn." Hare bekrooning wordt bijna als eene, wel is waar zeer verschoonlijke, zwakheid beschouwd; zelfs de onvergetelijke *praefatio* der tweede uitgave vindt geen dier woorden van sympathie, waarmede de Schrijver anders voor kleiner geesten zoo mild is. Ja, *mirabile dictu*, van zijne in hare soort onovertroffen en onnavolgbare preeken wordt, met uitzondering van ééne enkele, met geen enkel woord melding gemaakt (evenmin trouwens, als van die van V. D. ROEST, THEOD. ADR. CLARISSE, of F. J. DOMELA NIEUWENHUIS). Toch, bedriegt ons niet alles, zullen BORGER's Leerredenen vrij wat langer gelezen en bewonderd worden, dan sommige anderen, waar-

voor S. naauwelijks ééne lofspraak hoog genoeg acht. Maar, 't is zoo, BORGER was en bleef ook met al zijne geleerdheid, supranaturalist, wat hem voor déze regtbank tot geene bijzondere aanbeveling kon strekken.

Inderdaad, het is merkwaardig om aan te zien, hoe de waardeering onzer meest uitstekende mannen gelijken tred met de openbaring hunner vrijzinnigheid houdt. Verschoonend klinkt des Schrijvers taal omtrent hen, die, vroeger op supranaturalistisch standpunt geplaatst, daarvan later naar zijne meening zijn afgeweken. Waar V. HENGEL naast BORGER tegen EBERHARD strijdt, het wordt in hem verdragen, dat hij het Christendom als vrucht van Gods onmiddelijke openbaring beschouwt. »Den aard dier Goddelijkheid te bepalen, — — — daarvoor was de tijd nog niet rijp" (bl. 47). (Het blijkt thans, wat er, in deze overrijpe tijden, onder de handen van SEPP c. s. van deze *Goddelijkheid*, NB. geworden is). Het kan er zelfs nog door, dat de eerstgenoemde geleerde (bl. 124) in 1808 vijf uitvoerige brieven over *de eeuwigheid der straf* in het licht zendt; trouwens »hij zou zélf aan vele zijner toenmalige beweringen kracht van bewijs ontzeggen," en — *à tout péché miséricorde.* Aan 's mans belangrijke verhandeling over *den invloed van de karakters en denkwijze der Evangg. en App. op hunne schriften* wordt (bl. 51) »nog na veertig jaren hooge, zeer hooge waarde toegekend," vooral echter — om hetgeen hij bestrijdt, en omdat hij toont, »de inspiratie niet anders dan in *ontkennenden* zin te verstaan." Had hij die geheel geloochend, de lof zou waarschijnlijk nog vrij wat ruimer zijn toebedeeld. — Maar daarentegen wordt, wat van meer behoudende zijde tot opbouw der theologie is gedaan, in geenen deele *gewürdigt.* Het Haagsch Genootschap bekroont KALKARS Verhandeling over de *Theokratie*, een stuk vol schoone, verrassende opmerkingen, allen van het standpunt van het nieuwere Supranaturalisme gemaakt: maar, a. krijgt alzoo de schrijver hier burgerregt: »wat heeft de »wetenschap er aan, (bl. 257) en wie kan zich nog vinden

„in zulke vormen en zulke voorstellingen"? Afgedaan. Niet gelukkiger komt de dóórgeleerde KEIL, hoe naauwkeurig ook vertaald, er van af, immers hij is al te conservatief: „hoe kwam men „er toe (bl. 239) om aan KEIL bij ons burgerregt te verschaffen"? Afgedaan. De jonge V. D. HOEVEN wordt bij herhaling geroemd; was zijn brief: *de Godsdienst*, *het wezen van den mensch*, de eer der vermelding niet waardig? De *Utrechtsche* school wordt meer dan eenmaal besproken, maar laat de S. regt wedervaren aan wat zij, op haar meer conservatief standpunt, tot den tempelbouw der wetenschap bijdroeg? Met hoe weinig billijkheid wordt, bl. 265, de uitgebreide arbeid van ROYAARDS, aan de Geschiedenis der invoering van het Christendom in Nederland, eene eerste proeve op een nog onontgonnen akker, besproken! Wij zwijgen over hetgeen bl. 227 aangaande s' mans *Moraal* wordt gezegd: zijne discipelen weten, dat zijn onderwijs op dit gebied alleen naar de uitgegeven *Schets*, hier zooveel mogelijk uitgekleed, niet voldoende *kon*, en daarom ook op eene andere wijze had *behooren* beoordeeld te worden. Maar wij moeten toch onze bevreemding te kennen geven, dat, terwijl de behandeling der *Theol. Natural* te Leiden en Groningen met hooge eere vermeld wordt, het voortreffelijk onderwijs van den Hoogl. BOUMAN in deze wetenschap stilzwijgend voorbijgegaan is, schoon het den Schrijver reeds uit mondelinge overlevering, waarop hij zich anders bij herhaling beroept, in zijne waardij kon bekend zijn, om niet eenmaal van s' hoogl. *Oratio*, *de historiâ philosophiae de Deo*, *sapientiae magistrâ* te spreken, in de Annalen der Utr. Acad. van 1829-1830 te vinden, en ook door CLARISSE, *Encycl.* 2e uitg. p. 413 met hooge lofspraak geprezen. Ook over de Exegese des O. V., die BOUMAN's discipelen in zijne school hebben leeren beoefenen, schoon zeker in een anderen geest, dan hier door SEPP wordt gehuldigd, vinden wij, bl. 239, naauwelijks een woord. 't Is of Utrecht zijn laatsten geleerden Oosterling in J. H. PAREAU heeft verloren; dat, behalve Prof. BOUMAN, ook MILLIES nog wel iets aan en voor dit studievak

deed, schijnt den Schrijver geheel onbekend. De begaafde opvolger van ROYAARDS, Dr. B. TER HAAR [1]), ontvangt de lofspraak, „dat hij getoond had meesterlijk de *gegeven* stof te „kunnen *redigeren*", bl. 264 — t' is zeker om er nederig onder te blijven. Even weinig kunnen wij het onder de schitterendste proeven van des Schrijvers onpartijdigheid rangschikken, als de Hoogl. VINKE, die zijn ambt met eene Oratio *de germano philosopho, optimo theologo* (1836) heeft aanvaard, hier wordt voorgesteld als eener bijbelsche rigting toegedaan, die de echt philosophische noodzakelijk buitensluit, en buiten staat is om zijnen leerlingen genoegzame positiviteit te doen vinden. Eerst de tijd zal aan S. en ons kunnen leeren — wat wij intusschen voorloopig betwijfelen — of men in de moderne theologie zooveel meer positiviteit (!) dan in de Bijbelsche vinden zal. Maar had de S. waarlijk over de Utrechtsche dogmatiek (welke hij van het hooge Leidsche standpunt slechts een vlugtigen blik, gelijk de Groningsche een medelijdenden waardig keurt) naar billijkheid en regt willen oordeelen, hij had althans niet mogen verzuimen des Hoogl. Oratio *de vera fidei Christianae notione* (1855) eens intezien, waarin ZHG. zélf zijn standpunt te midden der strijdende partijen in onze dagen beschrijft. Hij zou zich dan welligt ook gewacht hebben, zooveel afteleiden (bl. 212) uit ééne enkele thesis, waarvan de verdediging mogelijk ontraden, maar moeijelijk verhinderd kon worden. Dat de Hoogl. nog altijd vasthoudt aan het gezag der Apostelen, gelijk hij dit vroeger bepaald heeft, geloof

1) Bl. 264 schijnt de S. de benoeming van t. H. in plaats van R. uitsluitend te beschouwen, als *faute de mieux* geschied. Wij twijfelen of de Hoogl. zélf haar in dat licht bezien en daaruit afgeleid heeft „dat niet één der talrijke toehoorders van R. in aanmerking *kon* komen". S. die het *ex tripode* zegt, had welgedaan, eens wat scherper achter de koulissen te zien, en o. a. kennis te nemen van de wenken, door wijlen Prof. KIST (wiens handdruk hij bl. 168 zoo dankbaar erkent) reeds weinige dagen na R's dood, ten aanzien der vervulling van zijne vacature gegeven, wenken, die van groote bezorgdheid getuigden en hunne bedoeling geenszins gemist hebben. Hij kan ze vinden in s' mans opstel over R. *in zijne betr. tot de Ned. Herv. kerk*, s' Bosch, 1854, bl. 13—16.

ik hem te kunnen verzekeren. Het geschrift van STUFFKEN althans, hoe veelzins voortreffelijk ook, kon die overtuiging moeijelijk wijzigen, daar het haren voornaamsten grondslag niet raakte. Waarschijnlijk is het onbeantwoord gebleven, omdat de toenmalige strijd van Prof. V. niet STUFFKEN, maar *Groningen* gold. — Ook voor SEPP's bewering t. a. p., „dat naar de overtuiging *der* Nederl. theologen aan de hermeneutiek der Apostelen *geen gezag hoegenaamd* mag toegekend worden," ontbreekt het aan alle spoor van bewijs. Wij althans (zoo wij nog mede den naam van theoloog mogen dragen), zijn nog in geenen deele zoover, en ook in het N. T. van den Hoogl. VINKE (hier, in de Inhoudsopgave, bl. 297, te onregt eene *vertaling* genoemd), vinden wij menigen wenk, die aan het tegenovergestelde doet denken. Het verblijdde ons, bl. 252, van deze Bearbeiding des N. T. eene loffelijke vermelding te vinden, schoon het bijvoegsel, dat zij „het gebruik van BENGEL's *Gnomon* bij de geleerde en het verlangen naar eene grondiger verklaring bij de ongeleerde wereld niet heeft weggenomen," al weder uiterst onbillijk is. Immers, het eerste had ook de Schrijver niet bedoeld, die zich bovendien hier en daar kennelijk van BENGEL's *Gnomon* bediend heeft, en bij het andere blijft het de vraag, of de „grondiger verklaring," die SEPP zegt te wenschen, voor het doel des Opstellers noodzakelijk en van zijn standpunt gewenscht was. Dat voorts aan het bezadigd en gemotiveerd *Protest* der toenmalige Utr. faculteit tegen de Synod. Bijbelvertaling, bl. 253, geen de minste waarde gehecht wordt, pleit zeker niet voor des Schrijvers grondig nadenken over deze teedere en aangelegene zaak.

Bijna onbegrensd, het is zoo, is de bewondering, die hij aan één der voormalige Utr. Hoogleeraren, aan JODOCUS HERINGA EZ. toewijdt. Maar ook hier vreezen wij, dat de voorstelling, om geen harder woord te gebruiken, in hooge mate eenzijdig is. De twist tusschen HERINGA en BONNET wordt met voorliefde voor den eersten geteekend, maar de wezenlijke geloofséénheid, die beiden verbond, waar zij zamen het gezag

der Schrift onvoorwaardelijk huldigden, schoon zij in hare opvatting op enkele punten verschilden, van deze wordt naauwelijks gesproken. Wij krijgen wel den HERINGA te zien, die eene betrekkelijke vrijzinnigheid, maar niet die eene bijbelsche regtzinnigheid voorstond; wel den geleerde, die met groote voorzigtigheid hier en daar een nieuw denkbeeld heeft uitgesproken, maar niet den theoloog, die levenslang, beide in systeem en hart, aan oude, beproefde waarheid heeft vastgehouden; wel den docent, die de DONKER's en V. D. WILLIGEN's kweekte, maar niet den meester, die uitdrukkelijk zijn leerling H. E. VINKE boven een' anderen, meer vrijzinnigen, als opvolger wenschte; die in zijn *Berigt omtrent zeven Stellingen* eene gematigde handhaving der formulieren tegenover het klimmend liberalisme begeerde; die van zijnen leerling N. VAN WIJK eene prijsverhandeling uitlokte over het nuttige der voortdurende Catechismusprediking in de Ned. Herv. Kerk. Had de Schrijver, die anders veel goeds en schoons over HERINGA zegt, en deze partij van zijn boek kennelijk *con amore* bewerkt heeft, eenvoudig kunnen besluiten, om HERINGA voor te stellen, als hetgeen hij bij uitnemendheid en levenslang is geweest, een Bijbelsch-Gereformeerd theoloog, hij zou welligt niet geschreven hebben, dat H. „de exegese aan de dogmatiek dienstbaar maakte." Hij had tevens den sleutel tot het raadsel gevonden, waarom H. aan het begin zijner loopbaan tot de heterodoxen, aan het einde, toen de geest des tijds oneindig meer dan hij zelf was veranderd, tot de orthodoxen gerekend werd. Hij zou vooral niet vergeten hebben, dat dezelfde H., dien hij zoo hoogelijk roemt, naauwelijks bewoordingen krachtig genoeg gevonden zou hebben, om zijne leerlingen tegen het standpunt van zijnen lofredenaar ten sterkste te waarschuwen.

Doch — „'t schijnt wel, als of ik niet eindigen kan." Dat woord van den Schrijver (bl. 115) komt ons juist tijdig voor den geest, om ons tot voortgaan te manen. Daarom nog slechts, als bijdrage tot het oordeel over de hier betoonde

onpartijdigheid, in het voorbijgaan een blik op de eerkroon, hier voor een van HERINGA's leerlingen, den Hoogl. SCHOLTEN gevlochten, van wege „zijne heldere en Godverheerlijkende begrippen." „Om zijne leer der Herv. Kerk grondig te beoordeelen (bl. 184) moet men een dogmatisch hoofd hebben, aan het „zijne niet ongelijk, en eene geleerdheid, die bij de zijne niet al „te ver achterstaat." „De lof der Godsdienstigheid (bl. 179) zal „aan zijn systeem gegeven worden door elk, wiens oor geopend „is voor het *testim. Sp. S.*, hetwelk evenzeer aangaande het woord „der Schriften, als aangaande het woord van SCHOLTEN getuigen moet, of deze dingen alzoo zijn." „Het nageslacht (bl. 197) „zal vol bewondering staren op de vruchten van een geest, door „welken de dogmatiek als wetenschap een rang in Nederland „heeft ingenomen, dien zij na COCCEJUS' dood verloren en tot „SCHOLTEN's optreden niet herwonnen had." Wij laten dat alles stilzwijgend passeeren, al denken wij aan het spottende woord: „à qui donc pense-t'on en imposer par de pareilles fanfaronades"[1]? Wij willen zelfs met nieuwsgierigheid luisteren, niet weinig verrast, als wij den Hoogl. Sch. door S. hooren onder het oog brengen, wat hij nog veranderen moet, om den naam van een volbloed *empirist* te verdienen, o. a. door zijn *Gereformeerd* systeem voortaan niet meer te beginnen met *theo*- maar met *anthropologie!!* Maar — wanneer het nu blijkt, dat aan onze halfgoden soms menschelijke zwakheden kleven; wanneer SCH. iets soortgelijks doet, als SEPP in anderen afkeurt? Dan — ja dan zijn er zeker gevallen, waarin het: „*duo cum faciunt idem, non est idem*" uitstekend te stade komt. Geeft b. v. SCHOLTEN een *Inleiding op het N. T.*, de Verhandelaar doet (bl. 246) op een toon van weemoedig beklag hem gevoelen, dat het thans nog daartoe de tijd niet is. Maar treedt — om van ons zelven te zwijgen — Dr. MEYBOOM op met een werk, dat bij al zijne gebreken, op het standpunt van zijnen Schrijver zeer wezenlijke

1) D. CHANTEPIE DE LA SAUSSAYE, *la crise relig.* p. 128.

verdiensten bezit, dan is het op tragischen toon: „hoe is het „mogelijk, bij den aanblik eener schipbreuk de volle zee we„der integaan (bl. 218), „een leven van JEZUS, nog een leven „van JEZUS, is het mogelijk"? Waar SCHOLTEN OPZOOMER aanvalt op een wijze, die zich nog ieder herinnert, daar is het zeer edelmoedig (bl. 164), „wat God, naar wij hopen, „begraven heeft, willen wij niet meer opdelven". Doch waar de Groninger school, op vrij wat waardiger toon, er tegen protesteert om zich door de Leidsche voor stervend of dood te laten verklaren, daar wordt (bl. 154) „hare ingenomenheid „met zichzelve gegispt". O gij, die u zoo gaarne aan de voeten van den ontslapen Bijbelschen Godgeleerden HERINGA nederzet, hebt gij ook déze Schrift niet gelezen [1]: „tweeërlei weeg„steen, tweeërlei epha is den Heer een gruwel, ja die beiden"?

III. Waar het zoo, als wij zagen, met de naauwkeurigheid en de onpartijdigheid van onzen Schrijver geschapen staat, is het naauwelijks noodig bij het derde punt, dat wij aangaven, *de goede trouw*, nog opzettelijk stiltestaan. Zelfs onwillekeurig wordt men op zijn standpunt verlokt om voorstellingen te berde te brengen, die digt aan fictiën grenzen, en niet ten onregte schreef hij op het laatste blad de ootmoedige belijdenis neder: „ons denken is phantaseeren". Intusschen, wij weten het en wenschen het nooit te vergeten: van kwade trouw moet men zijne tegenpartij niet ligtelijk aanklagen, en zelfs wat er een sterken schijn van vertoont, liefst zoolang mogelijk toeschrijven aan andere, minder treurige oorzaken. Daarom voor ditmaal alleen enkele bescheiden' vragen, ten aanzien van een drietal, hier besprokene *rigtingen*, die der *onbepaaldheid en halfheid*, de *ethisch-irenische* rigting, de mannen der *Malaise* of de *Malcontenten*.

Slechts een kort woord over de hier geteekende rigting: *onbepaaldheid en halfheid.* De namen klinken weinig uitlok-

1) Spreuken 20 : 10.

kend, wie zou de zaak wenschen voor te staan? Intusschen, hoe minder sympathie men voor de laatste gevoelt, des te meer betaamt het over de personen, die men zegt, dat haar voorgestaan hebben, bedachtzaam en billijk te oordeelen, en aan den gulden regel: „qu'il faut juger les écrits d'après leur „date," indachtig te zijn. Werkelijk heeft de Schrijver dit meer dan eenmaal beproefd: of het hem echter altijd gelukt is, en of zijne poging om „vele werken met weinige trekken te karakteriseeren," niet hier en daar al weder de sporen vertoont van „de parten, die hem de subjectiviteit heeft gespeeld?" Het laatste althans zouden wij bezwaarlijk durven ontkennen. Is het waarlijk ter goeder trouw, als ons hier wordt verkondigd, dat het eigenlijk kenmerkende van EGELING's *weg der zaligheid* in het „zwevende en onbepaalde" gevonden wordt [1])? Dat de bekende verhandeling van v. D. WILLIGEN een „gemis van vaste uitgangspunten" verraadt? Dat aan vele *capita* der Dogmatiek weinig, aan andere niets werd gedaan? De Schrijver noemt ten bewijze van dit laatste o. a. de Eschatologie; maar weet hij dan niet, dat v. D. WILLIGEN over de waarde van de beoefening der wetenschappen in een volgend leven geschreven heeft; zweeg deze van de opstanding der dooden in zijn *wezen des Christendoms;* gaf WIJS, hier met reden geroemd, geen' voortreffelijken Bundel *Leerredenen over den toekomstigen staat?* Kan men ter goeder trouw deze mannen van halfheid beschuldigen, omdat zij, bij al hun streven om zich van een kerkelijken band te ontslaan, nog altijd zooveel eerbied voor het woord der Schrift bleven toonen, dat zij op hare getuigenis aannamen, wat anders hun eindig inzigt te boven ging? Waren zij de menschen, om voor resultaten terug te deinzen, die zich aan hunnen denkenden geest als wijsgeerig of christelijk opdrongen? Verre van ons, hunne

---

1) Wie in den vromen EGELING een bedachtzaam voorlooper van latere bestrijders der kerkelijke belijdenis meenen te vinden, zullen wel doen, met zijne eerst onlangs uitgegeven *Lijdenspreêken* wat nader kennis te maken.

dwaling in menig opzigt gering te schatten, of de schade voorbij te zien, die zij welligt door woord of schrift aan het geloof der gemeente berokkenden. Maar even luid zij het uitgesproken, heilig was nog deze rigting met hare ariaansche christologie, met haar geloof aan verborgenheden, met hare erkenning van bovennatuurlijke openbaring en wonder, bij hetgeen ons SEPP, die het zonder genade veroordeelt, voor dit een en ander in plaats geeft. Zoo oordeelen wij, zoo zullen steeds meerderen oordeelen, en met ons de toenemende openhartigheid der moderne theologie als een verblijdend teeken begroeten. Hoe meer zij zich, gelijk hier, in naam der eerlijkheid, emancipeert van menig spraakgebruik, dat zij althans op den kansel onmogelijk zal kunnen behouden, nu het blijkt, dat het door de gemeente geheel verkeerd wordt verstaan; hoe meer zij optreedt met eischen, gelijk zich hier als uitsluitend wetenschappelijk gelden laten; hoe meer zij het publiek verrast met opstellen, als waarmede bijv. onlangs een Luthersch Hoogleeraar op het Paaschfeest het geloof der heilige, algemeene, Christelijke kerk onbeschaamd in het aangezigt sloeg, of door eene dusgenaamde *geestelijke* (!) opvatting van het Hemelvaartswonder dit feest tot een soort van doodenfeest maakt, des te meer zal men erkennen, dat er ook op theologisch gebied een *Radicalisme* bestaat, waarbij de hier gevonniste onbepaaldheid en halfheid nog eene betrekkelijke *weldaad* mag heeten.

De *ethisch-irenische* rigting behoeft zich evenmin te verheffen als de Supranaturalistische op het oordeel, dat de Schrijver haar waard keurt. Men kan bedenkingen hebben tegen de wijze, waarop deze rigting door SEPP's geleerden en diepzinnigen stad- en ambtgenoot vertegenwoordigd en voorgestaan wordt. Maar toch, waar die rigting kennelijk nog in hare ontwikkeling is, haar voor te stellen, als reeds op weg om te sterven en een profetisch: *requiescat* haar toe te roepen; te beweren, dat zij niets dan eene wanhopige poging mag heeten om het conservatisme op wetenschappelijke gronden te red-

den; te insinueeren, dat de Redacteur van *Ernst en Vrede* zijn tijdschrift heeft moeten staken uit gebrek aan publieke belangstelling — zie, dat zijn *streken* (opzettelijk kiezen wij een woord, even weinig schoon als de zaak), die, gecombineerd met den dubbelzinnigen lof, aan den Heer CH. D. L. S. gegeven, het antwoord van zijne zijde verdienen:

— — — „je n'ai mérité
ni cet excès d'honneur, ni cette indignité."

Of kan waarlijk ter goeder trouw de Heer S. aan deze rigting verwijten, dat „de wetenschap daalt in hare schatting," omdat hij bespeurt, dat zij geen vrede heeft met den *weg* en de *resultaten* dier wetenschap, waarvan hij het heil schijnt te wachten? Zoowel wat vóór als na 1858 door Ds. CH. D. L. S. geschreven is, geeft een *démenti* aan deze onbeschaamde assertie, die ons welligt tot diepe verontwaardiging stemmen zou, moest zij ons niet veeleer met stille droefheid vervullen. Eene wetenschap, die de voortreffelijke *Beoordeeling van* SCHOLTEN's *systeem* door D. L. S. derwijze ignoreert, — wat trouwens gemakkelijker is dan weerleggen — als hier is geschied, staat in onze schatting niet hoog. Om waarlijk ter goeder trouw en naar billijkheid over de ethisch-irenische rigting te oordeelen, had zij bovendien niet enkel in hare verhouding tot den Hoogl SCH. maar tot de nieuwere, empirische school beschouwd moeten worden. Maar — ook dit geeft stof tot billijk bezwaar — deze Proeve eindigt met 1858, schoon zij op het einde van 1860 ten tweeden male het licht ziet. Is niet door de voornaamste woordvoerders der moderne theologie in de laatste twee, drie jaren zooveel gezegd, dat het *hier* aangaande hunne personen en gevoelens berigte niet meer als de zuivere en juiste uitdrukking der waarheid ten hunnen aanzien kan gelden? Van dit állernieuwste intusschen vernemen wij weinig of niets, en daaruit is, naar wij meenen, een minstens tweevoudig nadeel ontstaan. Vooreerst zijn nu de pasgenoemde beoefenaars der theologie, geheel of nagenoeg

geheel, buiten de kritiek van hunnen medestander gesloten (PIERSON, TIELE, REVILLE en and.), juist zij, die anders de kritiek het krachtigst bevorderen, en haar het meest behoeven, gelijk zij haar ontegenzeggelijk waard zijn. En ten tweede, daardoor is het boek van S. wel niet „op den dag zijner geboorte overleden," maar toch, bij den rusteloozen loop der verschijnselen, weinig weken of maanden na zijne uitgave reeds min of meer geantiqueerd, en zal weldra geheel *gesuranneerd* mogen heeten — ten ware dan dat het den Schrijver na korter of langer tijd goed dacht, ons publiek met een *Vervolg* te verrassen. Is die verwachting gegrond, de arbeiders op theologisch gebied mogen zich dan in de hope verblijden, dat zij onder hunne tijdgenooten een man mogen tellen, die, waarschijnlijk nog bij hun leven, hunne namen tot de nakomelingschap zal trachten over te brengen op eene wijze, als waarvan wij de proeven gezien hebben.

Valt er, eindelijk, niets te vragen aangaande de goede trouw, waarmede de *mannen der malaise*, of de *malcontenten* geteekend worden? (bl. 203 en verv.). Wonderlijk, en toch onbetwistbaar verschijnsel! Wij hebben in de laatste jaren nog al eens hooggeplaatste mannen in de kerk of de wetenschap ten onzent ontmoet, even weinig voldaan als wij zelven met den loop der zaken, door de rigting van S. als verlichting en vooruitgang bevorderd. Maar vruchteloos hebben wij althans tot dusver naar personen van eenige beteekenis omgezien, op wie de volgende, moet ik zeggen: schets of *charge* toepasselijk is. „Rustig en gemakkelijk is de dag, dien zij slijten. Zij „preeken moraal, of, zijn zij uit wat lateren tijd, het half or„thodoxe systeem, dat hun overgeleverd is. Wijsbegeerte is „hun zoo wat synoniem met ijdelheid spreken; kritiek is hun „een wangedrocht; het plan der nieuwe bijbelvertaling een „schrikbeeld; zij weten van geen strijd, dan tegen de sepa„ratisten, de praedestinatie en de philosophie; zij rekenen, dat „KANT de laatste philosoof, V. D. WILLIGEN de beste dogma„ticus was; en zij pruttelen over ieder, die het waagt, hun

„dat gevoelen te bestrijden. Al wat er tegen SCHOLTEN uit„komt, lezen zij graag; even als zij vroeger de brochures ter „hand namen, die tegen de Groninger School het licht zagen. „Elke bestrijding der moderne theologie is koren op hun mo„len." In der waarheid — en zulke lamzalige wezens zijn tóch belangrijk genoeg, om in uwe pragmatische geschiedenis der nieuwere theologie eene plaats te verdienen? Maar dan moet ik ze van naderbij leeren kennen, ik zie om naar alle zijden — vergeefs. Alle zonden, die de Heer S. vereenigd acht in allen, die zijnen weg maar niet op willen, worden hier gecumuleerd op het hoofd van grootendeels fictieve personen. Met den lantaarn zelfs van DIOGENES zouden wij ze vruchteloos zoeken; misschien bestaan zij in het kerkgenootschap, waartoe de Heer S. de naaste betrekking heeft, in het onze zijn zij zoo niet, óók niet S. G. JORISSEN, hier niet eenmaal de eer der vermelding waardig gekeurd, óók niet D. T. HUET.

Zou de Schrijver waarlijk niet beter weten? Is het onkunde, onnaauwkeurigheid, kwade trouw? Wij wenschen het, ook thans nog, in het midden te laten. Dankbaar voor een schat van détails, die ons de verhandelaar biedt, willen wij zelfs tot zijne betrekkelijke verontschuldiging zijn eigen woord ons te binnen roepen: „wij, Nederlanders, denken nog al „hoog van ons zelven, en meenen vooral op het gebied der „geschiedenisbeschrijving en navorsching eene eerste plaats te „verdienen; helaas, wij maken hier — — — geen gelukkig „figuur (bl. 255)." Maar toch, wanneer wij tegelijk nog eenmaal aan zijne eigene verzekering denken: „levenden en dooden „heb ik gevonnisd, maar alzoo, dat ik de nagedachtenis der „laatsten niet onteerd, en de persoonlijke ontmoeting met de „eersten niet te schroomen heb," — dan kunnen wij ook de gedachte niet weren, dat er enkele, niet altijd regtvaardige regters bestaan, die verbazend veel — vrijmoedigheid hebben.

Neen, wilt gij weten, waarover vele mannen der „Malaise of Malcontenten," ook met een oog op verschijnselen, als deze verhandeling, zich onophoudelijk moeten beklagen, en

wat zij eigenlijk wenschen? Zij hebben de wetenschap lief, waaraan zij eens woord en trouwe gegeven hebben, maar ontkennen, dat úwe wetenschap de ware wetenschap des geloofs, úw weg de meest veilige zijn zou. Zij zijn geen vijanden van wijsgeerig denken, maar eene rigting, die reeds vooruit weet en willekeurig bepaalt, dat wonderen onmogelijk zijn, wordt door hen als ijdel *apriorisme* veroordeeld. Zij wenschen geen eeuwigdurenden strijd tusschen gelooven en weten, maar verlangen, dat het onmiskenbaar onderscheid tusschen beiden gedurig worde bedacht en herinnerd, opdat niet door het eindeloos wisselend: „wij weten, wij weten" der Schriftgeleerden het kinderlijk geloof der gemeente aan God en zijn Woord onder ons onmogelijk worde. Zij zien het verschil over de methode, dat thans een deel der theologische wereld verdeelt, met alle mogelijke belangstelling aan, maar dulden niet, dat middelerwijl de waarheid zelve, eenmaal duidelijk geopenbaard, der gemeente ontnomen, en het bestaan van alle objectieve waarheid ten laatste voor het minst problematisch gemaakt worde. Zij oefenen kritiek, maar geene zoodanige, die bij het oordeel over historische feiten en getuigenissen door de subjective *Herzenswünsche* des Kritikers tot het leveren van het hem meest welgevallig resultaat wordt gedwongen. Zij beminnen de vrijheid, en gunnen haar met heilige liberaliteit aan een iegelijk binnen de van God verordende grenzen, maar zij verfoeijen dat onheilig liberalisme, dat u dringt om telkens voor het resultaat der moderne wetenschap, schoon het met iedere nieuwe uitgave harer compendien wisselt, als een beslissend orakel te buigen, en de gemeente noodzaakt om leeraars te dulden, te hooren, te voeden, die van week tot week (altijd natuurlijk, in den naam *der* wetenschap) haar eeuwenheugend geloof aan de kaak stellen, of, indien zij dat niet kan hooren eenvoudig te zwijgen, te huis te blijven of zich af te scheiden. Zij beminnen de theologie, doch als eene wetenschap, die niet louter om haar zelfs wil, als liefhebberijstudie van privaatgeleerden, maar om der gemeente wil

beoefend moet worden, niet ter harer ontbinding, maar ter harer opbouwing, op den grondslag, eenmaal gelegd. Zij betreuren het, dat door hen, die thans den toon zoeken aan te geven, al wat maar tot ondermijning van het Christelijk openbaringsgeloof wordt gezegd, met beide handen wordt aangegrepen, terwijl wat men tot verdediging aanvoert, geïgnoreerd wordt, of anders, geëcraseerd, als het mogelijk is; dat honderdmaal weerlegde dwalingen thans als nagelnieuwe waarheden toegejuicht worden, als ware daartegen het eerste, verstandige woord nog te spreken; dat in één woord de mannen der moderne wetenschap zich zoo dikwijls aanstellen, als ware de echte wijsheid eerst met hunne rigting *geboren*, juist het tegenovergestelde der vrienden van JOB, die schenen te denken, dat de wijsheid met hen zou *sterven.*[1]) Zij houden vol (in dit opzigt homogeen met SEPP, bl. 207) „dat alle waar „geloof tot zijn grondslag moet hebben *autoriteit*, en dat nie„mand dien grondslag ontbeeren kan," maar zij hebben behoefte aan eene *Goddelijke* autoriteit, waarop zij een welgegrond en redelijk geloof kunnen bouwen, ook waar het begrijpen hun uit den aard der zaak volstrekt onmogelijk schijnt. Zij verlangen door *gelooven* tot Christelijk-wijsgeerig *weten* te komen der dingen, die hun van God zijn geschonken; zij willen medewerken om het gezag, waarvoor zij zich buigen, nader te bepalen, beter te verdedigen, verstandiger toe te passen, dan welligt tot hiertoe geschied is. Maar Gods Woord en de Schrift te *onderwerpen* aan de uitspraken der individueele, zij het ook geheiligde, toch altijd feilbare en kortzigtige Rede; maar het hoog-heilig: „daar staat geschreven" als steunpunt van hun gelooven en weten vaarwel te zeggen, om aan elken Leeraar in Israël te vragen, wat hèm dunkt, de waarheid te zijn; maar zich aan te stellen, als moest nog weder alles van den grond af voor goed onderzocht worden, als ware er niets zekers, dan wat de Modernen ons zeggen, dat er huns inziens wel door kan,

1) Job 12: 2.

als ware in één woord de kerk des Heeren geene belijdende, maar louter eene zoekende kerk, en de wetenschap daarentegen geene dienende, maar eene willekeurig heerschende magt, dàt — wat het hun ook kosten moge — dàt *nooit*, NOOIT, NOOIT!

Wij spoeden ten einde. Na het gezegde mogen anderen uitmaken, of een boek, dat op zoo menige bladzijde regtmatigen twijfel, hetzij aan de naauwkeurigheid, hetzij aan de onpartijdigheid, hetzij aan de goede trouw des vervaardigers uitlokt, op den naam van degelijk en klassiek aanspraak mag maken, dan wel op dien van een *Tendenz*-geschrift, strekkende om de theologie van den dag langs historischen weg zooveel mogelijk aan te bevelen. Schoon het *dernier mot* dezer rigting hier nog slechts tusschen de regels te lezen staat, kunnen wij voor ons geen oogenblik aarzelen, om aan den algemeenen titel nog dezen bijzonderen toe te voegen: *„Bijdrage tot de ontwikkelingsgeschiedenis van het modern Rationalisme in Nederland.*"

Gelijk onze beschouwing van den *inhoud* door een woord over den *vorm* is voorafgegaan, zoo wordt zij besloten met een enkel woord over *toon* en *geest* der Verhandeling. Het ware onbillijk te loochenen, dat die den ondubbelzinnigen stempel draagt van warme liefde voor theologische wetenschap. Het is den Schrijver aan te zien, hij was als predikant niet vruchteloos in eene academiestad werkzaam. Menige *question brûlante* gaat hem na en innig ter harte; hij weet niet alleen, gelijk anderen, wat reeds op menig gebied is gedaan, maar ook, beter dan sommige anderen, wat er nog gedaan worden moet. Hij heeft den ontwikkelingsgang onzer theologie niet slechts uitwendig nagegaan, maar ook dien der laatste jaren inwendig mede doorleefd. Onafhankelijk van geest zich op het eenmaal ingenomen standpunt bewegende, brengt hij ook tegen eene door hem bewonderde dogmatiek merkwaardige bedenkingen in, en zoekt zijn eigenen weg. Maar tegenover al dat licht staat meer dan ééne donkere zijde, en verbergen

mogen wij niet, dat in ons oog zijn boek de sporen van een *vrijheidszin* draagt, waarmede het behoud en de ontwikkeling van eenig kerkelijk bewustzijn op den duur volstrekt onvereenigbaar schijnt. Hij kent geen anderen vooruitgang, dan op eene baan, die, zoo zij met vasten tred wordt bewandeld, ons niet slechts het geloof aan eene buitengewone openbaring, maar ook ten laatste aan een persoonlijk levenden en vrijmagtig werkenden God moet ontrooven; geen erger vijand dan eene (eerst zooveel mogelijk overdreven voorgestelde) regtzinnigheid, „met plastische vormen en krasse voorstellingen, „die niet dringt tot nadenken of toetsing, maar een afgeslo„ten geheel is, dat slechts behoeft aangenomen te worden." Voor de innerlijke smart van zoovelen, die nog met volle overtuiging leeraars of leden zijn eener historisch gevestigde kerk, en het nu lijdelijk moeten aanzien, dat hunne dierbaarste overtuigingen van katheder en kansel aangerand worden; voor den verborgen strijd van zoodanige denkers, die in onze dagen den adderbeet des twijfels gevoelen, maar nergens rust vinden voor verstand en gemoed, dan in de kinderlijke onderwerping des geloofs aan het Woord van God en den Heer, toont hij nergens een oog of een hart. Integendeel, die met den steeds dieper gegraven stroom van steeds stouter ontkenningen niet wenschen af te drijven, zij worden hier met *hardheid* behandeld, met eene niet altijd even gelukkig neêrkomende geestigheid onbarmhartig bespot. Ik denk hier aan phrases, als deze (bl. 198): „de ondervonden tegenstand wordt (door de „conservatieven) beschreven, als een dragen van het kruis der „vervolging; eene wijze van beschouwing, die door de Gro„ningerschool ingevoerd, veel navolgers vond in geschriften, „waarvan de auteurs van hunne uitgevers groot honorarium „ontvingen." Kan de Auteur zich wáárlijk geen dragen van smaadheid om Christus en geene zielesmart daarover denken, wanneer men slechts ruimschoots voor zijne geschriften betaald wordt? Elders wederom is de voorstelling van wat den Schrijver berispelijk schijnt, niet van groote *overdrevenheid*

vrij. Bijv. bl. 268: "geen predikant sterft, of hij wordt een "kanselredenaar; geen kanselredenaar, of hij wordt een theo-"logant; alles, wat hij schreef, is schoon, diep — kortom, "lees tien, twintig biographien van Hollanders over Hollan-"ders, en het verbaast u, dat de kerk en de school na "zulke treffende schokken nog bestaan." Niet onaardig, maar — ook wezenlijk waar? Over het geheel spreekt hier en daar eene *hoogheid* — wij willen haar geene laatdunkendheid noemen — die slechts uit het bewustzijn verklaard kan worden van tot eene tijdelijk triomfeerende, althans gezagvoerende partij te behooren, en nu en dan zelfs *naïf* genoeg schijnt om te meenen, dat reeds geheel het publiek op de hoogte (?) des Schrijvers staat, zoodat deze het naauwlijks der moeite waard heeft te achten, om van eenige tegenspraak aan de andere zijde in ernst notitie te nemen. Hoevele wijze en vrome mannen hier als kinderen ten toon gesteld worden — beter dan uit ons Verslag zal het u uit de inzage der Verhandeling blijken, en of (om nog één voorbeeld te noemen) de Hoogleeraren der Groninger School bijzonder gevoelig zullen zijn voor de vaderlijke vermaningen, die hun op zoetsappigen toon in een deels waarschuwend, deels bemoedigend slotwoord zijn toegesproken, is eene vraag, die zij zelven het best zullen kunnen beantwoorden. Wij voor ons willen gaarne erkennen, dat de onaangename indruk, dien een tal van personaliteiten op ons te weeg gebragt heeft, door het stichtelijk slotgebed in geenen deele is uitgewischt. Integendeel, hij wordt er te pijnlijker door, want klinkt de toon uit de hoogte, de weg voert niettemin naar de diepte, en meer dan ons lief was, ontvingen wij stof om aan het geestig woord van BEETS in zijn "*Gesprek met* VONDEL" te denken, dat onze tijd het bij voorkeur ver in het *knijpen*, nog meer dan in het *hekelen* bragt. Ja, al te dikwijls werd in ons de zonderlinge gewaarwording wakker, die in vroeger jaren het lezen der *Confessions* van ROUSSEAU op ons naliet. Gelijk daar de Moraal, door een zich hoog moreel achtenden Schrijver, telkens wordt

gekrenkt en vertreden, zoo vinden wij hier de Theologie geleid op een weg, die (och of wij dwaalden!) tot hare vernietiging voert, en te midden der uitbundigste lofspraken op de bouwlieden aan den nieuwen tempel zien wij afbreken, wat ons, in geloofsgemeenschap met alle eeuwen der Christenheid, onuitsprekelijk heilig en dierbaar is.

Onze *Beoordeeling* der *Proeve* van den Heer SEPP, uitmakende het zes en dertigste Deel der prijsverhandelingen van TEYLER's Godgeleerd Genootschap, is met het gezegde ten einde. Kon zij uit den aard der zaak zich slechts bepalen tot énkele punten, die gemakkelijk te vermenigvuldigen waren, toch meenen wij ook alzoo eene niet gansch onbeduidende bijdrage geleverd te hebben tot regte waardeering van het dus beschouwde *Geheel.* Ons Opstel werd geboren uit den bepaalden wensch en de diepgevoelde behoefte om onzerzijds een kalm, maar krachtig *Protest* te doen hooren, tegen veel van hetgeen hier als *geschiedenis* onzer Theologie wordt medegedeeld aan tijdgenoot en nakomelingschap. Dat protest — moge het van andere zijden ondersteund en aangevuld worden — zou even stellig geklonken hebben, al ware onze eigen naam in geheel dit geschrift niet genoemd. Integendeel, wij hadden den Schrijver gedankt, indien hij had kunnen goedvinden zijn verhaal te beperken tot hen, wier aardsche loopbaan geëindigd is. Maar de geest des tijds vordert nu eenmaal, naar het schijnt, dat men reeds tot de geschiedenis gebragt wordt, voor men daartoe *stricto sensu* behoort; de prijsstof zelve verlangde even weinig beperking, als het boek van SCHWARZ daarin voorgegaan was, en — wat ook anders kieschheid, humaniteit of voorzigtigheid raadden — de levenden moesten zich ook ditmaal mede getroosten om in het vonnis der dooden te deelen [1]). Dat lot is ook mij weder-

1) Een zeer passend woord, mij geheel naar het hart, is daaromtrent gesproken door Dr. PIERSON, t. a. p. bl. 665, 666.

varen, en ik vind mijne werkzaamheid door den Schrijver hier en daar op eene wijze besproken, die een woord van *toelichting* van mijnen kant voor sommigen noodzakelijk maakt. Aanvankelijk had ik mij voorgenomen, het hier maar liever terug te houden, uit de niet onnatuurlijke vrees, dat ik daardoor de waarde en den indruk mijner kritiek voor zulken verzwakken zou, die haar nu met een glimlachend: *oratio pro domo* opnemen, en — ter zijde schuiven zouden. Maar van de andere zijde meenen wij in het bovenstaande toch nog al dingen gezegd te hebben, die men bezwaarlijk met zulk een woord en glimlach zal afdoen; geheel te zwijgen, waar men, gelijk hier ons geval is, besproken werd, kan van niemand naar billijkheid verlangd of verwacht worden: en later ten tweedenmale op deze verhandeling terugtekomen, om bij dit punt afzonderlijk stiltestaan, daartoe hadden wij noch opgewektheid, noch roeping. En ook dán zou men ons immers, des verkiezende, hetzelfde verwijt kunnen doen, of, zwegen we, men zou niettemin onze beoordeeling aan een min edel beginsel kunnen toeschrijven, of anders dat zwijgen aan den invloed eener kwade conscientie? Daarom nog een *Naschrift* van grootendeels persoonlijken aard, waarmede echter de *Beoordeeling* zelve in geenen deele geacht mag worden te staan of te vallen. Het is minder gerigt tot den Heer SEPP, dan wel bestemd voor het publiek, dat door zijne voorstelling ten onzen aanzien onwillekeurig op het dwaalspoor zou komen, en waarvan ik niet vergen mag, dat het alle mijne hier aangehaalde geschriften zou kennen of zélf vergelijken. Niet moeijelijk zal het ons vallen, bij deze soort van *révue rétrospective* de kalmte van ziel te bewaren, want het onregt, òns aangedaan, is slechts een droppel aan een overvloeijenden emmer. Eene volkomene *wederlegging* van het hier ten onzen aanzien gezegde zou eigenlijk dan pas gegeven zijn, wanneer wij op onze beurt het publiek een blik lieten slaan in de ontwikkelingsgeschiedenis van ons leven, denken en werken, en alzoo alle waarlijk onpartijdigen in staat konden stellen tot het:

non ridere, non lugere, sed intelligere. Doch daartoe is het thans de tijd en de plaats niet, en wij vergenoegen ons dus, met eenvoudig op te geven, *wat* de Heer SEPP van ons aan zijne lezers verhaalt, en daartegenover *mede te deelen*, wat wijziging of verbetering noodig heeft. Nu ons *beoordeelend Verslag* hierboven, zoo goed wij konden, gegeven *is*, hebben wij, *ad calcem*, nog de volgende *toelichtende Aanteekening.*

Ook ten onzen aanzien heeft de Heer S. zich bevlijtigd, om „vele werken met enkele trekken te karakteriseeren, zoo„dat de lezer uit dit weinigje het geheel proeven kan." Zal dit laatste doel echter waarlijk bereikt worden, het referaat behoort niet slechts kort, maar in de eerste plaats naauwkeurig te zijn, te naauwkeuriger, naarmate het beknopter is zamengevat. Uit dit oogpunt beschouwd, hebben wij nog al eenig bezwaar tegen hetgeen wij hier vonden opgemerkt aangaande

onzen strijd met OPZOOMER;
ons Leven van JEZUS, *en de Handelingen der App.;*
onze beoordeeling van en door SCHOLTEN;
onze Christologie des Ouden Testaments;
onze verhouding tot den jongsten kerkelijken en wetenschappelijken strijd.

a. Onze strijd met OPZOOMER. Aan het slot eener vrij onvolledige Inhoudsopgave der Verhandeling over de *Apologetiek*, waarmede wij in der tijd de Jaarboeken openden, vinden wij, als laakbare eenzijdigheid afgekeurd, „*dat aan het historisch en wijsgeerig bewijs alle kracht ontzegd werd.*"

Onjuist. Ik heb getracht te doen zien, dat het onmogelijk was, *alleen* langs wijsgeerigen weg (zie *Jaarbb.* 1845, bl. 45) de Goddelijkheid van het Christendom te willen bewijzen, en schreef (bl. 47): „het zij verre van ons de waarde „der historische bewijzen een oogenblik te betwijfelen. Die „de plant des Christendoms wil losrukken van den geschied„kundigen bodem, waaruit zij opgegroeid is, veroordeelt haar

„tot een zeker verderf. De vraag is alleen, of de historische „bewijzen van dien aard zijn, dat zij *uit en door zichzelve* „eene *onbedriegelijke en onwankelbare overtuiging* van de „Goddelijkheid des Christendoms kunnen te weeg brengen." Dit ontkennende heb ik, wel is waar, tevens beweerd, dat de Apologetiek van innerlijke ervaring moest *uitgaan*, maar aanstonds er bijgevoegd (bl. 55) „*dat* zij *dan* bij het „licht van deze, *de historische bewijzen* moet *ontwikkelen* „(dus geenszins, als van alle kracht beroofd, moest ter „zijde stellen), en *eindelijk*, door middel van beiden, tot eene wijsgeerige beschouwing en regtvaardiging des Christendoms *opklimmen*". Nu moge men deze methode bedenkelijk achten, toch vraag ik: is zoo *alle kracht* ontzegd aan het historisch of wijsgeerig bewijs? Maar hoe, indien ik aan een pragmatisch geschiedschrijver, bijv. der Theologie, den *hoogsten* rang onder de arbeiders op dat gebied niet kan toekennen, zegt dit, dat ik hem *alle* waarde betwist?

Men herinnert zich welligt, dat ik reeds in bovengenoemde Verhandeling schreef (bl. 57): „het bewijs der ervaring moet „verheven worden tot een bewijs uit het getuigenis des H. Gees„tes". M. a. w. de ongenoegzaamheid van een bloot *empirisch-psychologischen* geloofsgrond erkennende, zag ik naar een *metaphysischen* om. Trouwens, ik verklaarde en toonde reeds toen, hoezeer nog minder *entschieden* (in trouwens geheel andere tijdsomstandigheden), op een *veredeld supranaturalistisch* standpunt te staan [1]). Op dit standpunt schreef ik, ten ver-

1) Zie bijvb. *Lev. v. J.* I. (1846) bl. 233. „Zoo zal, wil men dien naam „nog behouden, de beschouwing van Jezus' leven, die wij wenschen aantebeve„len, den naam van een beter gegrondvest, dieper opgevat, wetenschappelijker „geregtvaardigd, in één woord van een *veredeld Supranaturalisme* mogen dragen." Reeds in 1842 en 1843 (niet 1841 en 1842 gelijk S. schrijft) gaf ik, volgens S. zelven, bl. 217, Brieven over *de Dogmatiek van* STRAUSS, „die wel aller„minst in eenig opzigt aan STRAUSS concessien deden", en verdedigde in 1843 de hemelvaart, gelijk in mijne Dissertatie, 1840, de buitengewone geboorte, zoodat ik voor twintig jaren reeds even lijnregt als thans tegen de moderne beginselen overstond.

volge der reeds genoemde, eene tweede Verhandeling: *over de getuigenis des H. Geestes, als laatsten grond van het Christelijk geloof en hare waarde voor de Apologetiek* (Jaarbb. 1846). Zeer juist vat de Heer S. de quintessence van dat betoog in deze woorden te zamen: „de H. Geest, in den Christen le„vende, van God hem geschonken, zich vereenzelvigende met „zijn geest, onafscheidelijk van de werking des woords, maakt „de godsdienstige ervaring, welke hij als Christen ontvangt, „tot een onbedriegelijken geloofsgrond". M. a. w. ik zocht in het licht te stellen, hoe des Christens *proefondervindelijke* geloofsgewisheid een *bovennatuurlijken* grond had in de werking des H. Geestes, waardoor zij was ontstaan en gevestigd. Ik begon steeds meer te beseffen, wat ik later, in mijne beoordeeling van SCHOLTEN, Jaarbb. 1850, bl. 757-761. uitvoeriger aanwees, dat, hoezeer ik in overeenstemming met dien Hoogleeraar en geheel in den geest van dien tijd, zeer veel aan het *testimonium Sp. S.* hechtte, ik er in geenen deele hetzelfde door verstond als hij, reeds op zijn toenmalig standpunt. Ik leerde dit testimonium opvatten, niet in den zin van SCHOLTEN, maar van CALVIJN, als eene „*peculiaris coe„lestis sapientiae revelatio, quâ filios dumtaxat suos Deus „dignatur*," en begon het onderscheid tusschen het louter menschelijke en het specifisch christelijke steeds dieper te peilen, schoon ik bleef erkennen, dat het Christendom ons eerst tot menschen maakt in den hoogsten zin van het woord. Onjuist is het echter, als S. beweert (bl. 159) dat ik later „over dezen geheelen arbeid een *deleatur* heb uitgespro„ken." Integendeel, ik vind er ook nu nog vele gedeelten en bladzijden in, die ik onveranderd kan overnemen, en blijf nog altijd beweeren, dat voor den geloovigen zelven de getuigenis des H. G. het hoogste bewijs is voor de waarheid van zijn allerheiligst geloof. Wat was dan eigenlijk de verandering, waarover ik, ook hier zoo hard word gevallen, en die ik gaarne erken, dat ten deele mede door DOEDES: „*het Regt des Christendoms*" uitgelokt werd? Eenvoudig deze, dat ik

voortaan begon, waar ik vroeger was geëindigd, en omgekeerd. OPZOOMER had — en ik dank er hem, of liever Gods goede Voorzienigheid voor — mij het ongenoegzame van het *Subjectivisme* doen inzien, waarvan ik thans de wrange vruchten in het anti-historisch idealisme van SEPP en zijne vrienden aanschouw. Veredeld Supranaturalisme was mijne leuze vóór, veredeld Supranaturalisme bleef mijne leus ná 1847, maar terwijl ik tot dusver aan de *inwendige* bewijzen voor de Goddelijkheid van het Christendom de eerste plaats had gegeven, begon ik thans de *uitwendige* hooger te schatten, en niet meer aan den subjectieven, maar aan den objectieven geloofsgrond de meeste waarde te hechten. Middelerwijl was de aanval van OPZOOMER op wat hij de *Gevoelsleer* noemde, een aanval op het Christendom *zelf* geworden, en het werd dus *nu* de vraag: niet, wat is voor den *Christen* zelven het hechtste bolwerk van zijn geloof, maar wat is voor den *Apologeet* het beste standpunt om zulke aanvallen af te keeren. Daarvan gaf ik thans, *Jaarbb.* 1847, bl. 388—423, opzettelijk rekenschap. Zij kwam hierop neder: (bl. 423): „waar wij vroeger aan ge„voel en ervaring den eersten, aan geschiedenis den tweeden „rang onder de bewijzen voor de waarheid des Christendoms „toekenden, willen wij thans den objectieven, historischen „geloofsgrond *eerst* leggen en ons dán pas op den subjectie„ven beroepen — — — wij hebben beiden van den beginne „af aan vereenigd, maar thans slechts anders gerangschikt."

Zietdaar de zaak. Geeft zij aan S. genoegzaam regt tot het opschrift van dit deel zijner proeve: „v. O. volgt zijn „vriend, en haalt een *deleatur* door *al* wat hij vroeger be„weerd had?" Eene onpartijdige inzage der actestukken zal, gelooven wij, het tegendeel staven. Wil men het oordeel hooren van een man, voor wien S. aan het slot van zijn boek geen lofspraak hoog genoeg acht? Dus schreef mij de jonge V. D. HOEVEN, dd. 4 Nov. 1847: „dit alleen nog omtrent uw „laatste woord aan OPZOOMER. Uwe retraite" (NB., hij had mij vroeger tot *zwijgen* geraden) „komt mij inderdaad wat

„overhaast voor, maar gij hebt daarbij de hoofdpunten zoo „goed gedekt, dat het nadeel in mijn oog gering en ligt te „herstellen is, en uwe houding is daarbij zoo geheel den „Christen en den Godgeleerde waardig, dat ik haar in dit „opzigt hoog boven eene zegepraal schat.” Terwijl hij, blijkens zijn brief: *„de godsdienst het wezen van den mensch*,” meer langs een wijsgeerige lijn zich bewoog, begon ik intusschen, geheel in de uitgave van mijn *Lev. v. Jezus*, waarover zoo aanstonds nader, verdiept, mij steeds vaster aan den historischen grondslag te hechten. Wat men noemt de *Théologie du Réveil* oefende ook op mij een merkbaren, in eigen en veler schatting niet ongezegenden invloed. Bij den wisselenden strijd der beginselen en meeningen werd het γέγραπται mij dagelijks liever, en ofschoon ik, ook na den heftigen aanval van OPZOOMER, in den grond der zaak *pectoraal-theoloog* bleef, werd de naam van *Doctor Scripturarius* steeds meer in mijne schatting begeerlijk, en toonde ik mij kerkelijk theoloog, *altijd intusschen slechts in zoover als ik meende, dat de belijdenis der kerk op den grondslag der Schrift was gebouwd.* Om overigens den strijd van die dagen wèl te beoordeelen, moet niet voorbij gezien worden, dat OPZOOMER toen nog in geenen deele op *empirisch*, maar op *speculatief-Krausiaansch* standpunt stond, en zich veel vinniger tegen het Christendom uitliet, dan hij later deed; als ook, dat het mijn doel was, niet hem wetenschappelijk of zedelijk te *vernietigen*, maar hem, zoo mogelijk, voor CHRISTUS te *winnen.* Of hij thans nog zijne *Gevoelsleer*, en wel op die wijze, zou schrijven, staat natuurlijk niet bij mij te beoordeelen. Dit weet ik, dat ik uit dien strijd heb geleerd, en daarop, als op een gesloten tijdvak van mijn letterkundig leven, met te grooter kalmte terugzie, omdat wij met wederkeerige welwillendheid en hoogachting van elkander gescheiden zijn, zonder dat wij nog heden elkanders ontmoeting behoeven te schroomen.

b. Ons *Leven van Jezus* en *de Handelingen d. App.* De Schrijver vermeldt (bl. 217) de verschijning van het eerste als eene

ramp, en karakteriseert het boek als eene navolging van LANGE's voortreffelijk werk. In hoever de eerste beschouwing ook door de andere, talrijke gebruikers van dit, sedert lang uitverkocht, werk is gedeeld, weet ik niet, maar de andere is stellig onjuist, en is dan ook, voor zoover ik weet, bij de verschijning van het boek (1846-1851) door niemand geuit, maar eerst eenige jaren later, toen zich de sympathien verplaatst hadden, het eerst door Prof. v. GILSE in *de Gids* van 1855, wiens oordeel ook op dit punt de S., gelijk meermalen, getrouwelijk naspreekt. Wie het hier om eigen oordeel te doen is, plaatse eens den aanleg, den toon, de methode van beide geschriften nevens elkander; zie eens hoe dikwijls, inzonderheid in de eerste helft, LANGE opzettelijk wordt tegengesproken; vergelijke den *Mattheus* van LANGE in ons *Bibelwerk* op menig punt met mijn *Lucas* (waarin veel uit mijn L. v. J. is overgenomen). Dat latere ontmoeting, briefwisseling, zamenwerking met dien geleerde mij zijne inzigten meer dan vroeger heeft doen schatten en hier of daar overnemen; dat in den voortgang van mijn L. v. J. die invloed zigtbaar geweest is; dat dit ook elders is opgemerkt (o. a. in *Waarh. in L.* waar men meende, mij tegen „den mystischen, langdradigen en zelden helderen LANGE" te moeten waarschuwen) is waar, maar dat alles geeft aan S. nog geen regt om van dit boek te getuigen: „het was *niet oorspronkelijk.*"

Dat er eenige disharmonie tusschen inleiding en geschrift, tusschen plan en uitwerking was (bl. 218), wordt onzerzijds gereedelijk toegestemd. Wil men weten, van waar zij kwam? Het *plan* tot dit boek was reeds ontworpen in de stille landpastorij, bij een bijna ongestoord voortgezet wetenschappelijk leven. Naar dat plan werd de Inleiding bewerkt en ook het verdere aangelegd. Maar nog geen vier jaren in de Evangeliedienst werkzaam, werd ik in de woelige koopstad geplaatst, eerst af- later uitgesloten van den tempel der wetenschap. Ik zeg dit niet, om mij over iets te beklagen, maar eenvoudig om rekenschap van een verschijnsel te geven, dat

ik zelf in de eerste plaats anders gewenscht had. Het eerste stuk van mijn *Lev. v. J.* verscheen in de dagen van mijn eersten opgang als prediker. Het kwam daardoor in handen van allerlei „beschaafde Christenen", den kring, waarin ik verder zou leven. Ik werd onder de verpligting gebragt, door deze gansch ongedachte — bijna zeide ik ongewenschte belangstelling, om verder voor leeken (*sit venia verbo*) te bewerken, wat aanvankelijk voor theologen bestemd was. Ik heb desniettemin bewijzen te over, dat het boek ook door de laatsten in geenen deele ongebruikt is gebleven, gelijk het nog voortdurend gevraagd en vaak ver boven den oorspronkelijken koopprijs betaald wordt. Onder mijne *pia vota* heeft reeds lang eene nieuw bewerkte uitgaaf behoord, maar SEPP ontneemt mij den moed, want hij verzekert plegtig, „dat het daartoe welligt *in vele decennien* geen tijd is". Zal ik dezen door hem gestelden termijn nog beleven?

Even weinig genade vinden mijne *Handelingen der App.* in 1844 door het Haagsch Gen. bekroond, en in 1846 verschenen. „Het lag buiten de schuld van den Schr., maar een „feit is het, dat het boek op den dag zijner geboorte voor „de wetenschap overleed" (bl. 213). Aan het Genootschap, dat mij bekroonde en mij later in 1848, derhalve reeds twee jaren na het overlijden van dit papieren kind, onder zijne *corresponderende* medeleden heeft opgenomen, ben ik verpligt, een oordeel te rectifiëeren, dat, ook waar het toegefelijk zoekt te zijn, echter in hooge mate *onjuist* is. Dat ik SCHWEGLER, die eerst later verscheen, evenmin heb kunnen vergelijken als wederleggen, ligt in den aard der zaak, maar de tegenspraak van hem en BAUR tegen de Handelingen was niet geheel nieuw. Op veel, wat althans de laatste tegen hare geloofwaardigheid in vroegere geschriften dan zijn PAULUS inbragt, werd in mijne Verhandeling acht geslagen. Het bekende gevoelen van SCHNECKENBURGER aangaande het apologetisch karakter der Acta, later door anderen in ons midden als iets nagelnieuws aan het groot publiek medegedeeld

werd hier reeds door mij tamelijk breedvoerig weêrsproken, bl. 79-90, en de Prijsvraag zelve had mijne aandacht niet in de eerste plaats op de Tubingers, maar voor allen op STRAUSS gevestigd. Dat intusschen de latere wijziging, die de strijd over den historischen oorsprong des Christendoms onderging, eene *voortzetting* en *aanvulling* mijner Prijsverhandeling dringend vereischt had, erken ik. Zij heeft jaren lang bepaaldelijk tot mijne plannen en wenschen behoord, die ik niet heb kunnen uitvoeren om — bekende redenen. Maar desniettemin klinkt het zonderling, hier *alle* waarde aan een onderzoek te zien ontzegd, bij zijne eerste verschijning zonder uitzondering gunstig ontvangen. En allerzonderlingst was het mij, het hier te lezen, „dat deze Verhandeling ontstond „in een tijd toen — het wijsgeerig leven in onze wetenschap „niet ontwaakt was." Zij is ontstaan juist in *hetzelfde* jaar, en in dezelfde periode mijner godgeleerde ontwikkeling, waarin de Verhandeling over de Apologetiek is geschreven, die bl. 154 als een der eerste proeven van „ontwaakt wijsgeerig leven" vermeld wordt, en blijken deed, „dat ik mijn tijd en land kende." Hoe dit te vereenigen? *Davus sum*, *non Oedipus.*

c. Onze *beoordeeling van en door* SCHOLTEN wordt hier, (bl. 188 en 189, verg. bl. 161), ten derde, tamelijk uitvoerig besproken. Na zooveel tijdsverloop kan ik de geschiedenis van dien strijd zoo kalm overzien, als of zij geen deel mijner eigene ware, maar ook waar ik alle eigenliefde geheel wensch ter zijde te plaatsen, mag ik niet berusten in de wijze, waarop de Schrijver mijn naam op deze bladzijde onzer *lites internae* doet voorkomen. Mijne beoordeeling van SCHOLTEN was niet alleen tegen de onderscheiding tusschen beginsel en leerstukken gerigt, door den Hoogl. gemaakt (gelijk men uit bl. 188 moet afleiden), maar tegen geheel den grondslag, de methode, en den hoofdinhoud van het werk. Tegen ieder dezer drie bragt ik een drietal, naar ik meende nog al belangrijke bedenkingen in, en de wijze, waarop die zijn beant-

woord geworden, heeft mij wel den lust tot repliceeren ontnomen, maar ten aanzien der hoofdzaak mijne overtuiging in geenen deele veranderd. Ik moet het vreemd vinden, dat S. van al die andere bezwaren zwijgt, om alleen op één er van de aandacht te rigten, dat althans in mijne schatting geenszins het hoogste is, en dat, hoewel hij op opgewekten toon, bl. 281 begint: „desniettegenstaande *vol aandacht*, NB. gelet „op de kern der bezwaren, die hij tegen SCHOLTENS boek in„brengt [1]) !" Te vreemder, omdat ik bl. 195 de verrassende concessie verneem: „in methode van bestrijding — volstrekt „niet in vorm — heeft v. O. den goeden weg ingeslagen. In „diens recensie vind ik de bouwstoffen voor eene eigenlijke „grondige kritiek van SCHOLTEN's boek, wat zijn historisch „gedeelte betreft. Ik wacht nog veel van eene nadere bear„beiding van SCHOLTEN's werk, die, nu de hitte van den „strijd wat verkoeld is, aan de bedenkingen van zijnen eer„sten beoordeelaar — — — — — meer aandacht wijden moest." Erkentelijk voor die welwillendheid, mij van eene zijde betoond, waarvan ik allerminst meende haar te mogen verwachten, moet ik den Schrijver doen opmerken, dat de recensie eene bijdrage zocht te leveren tot de beide, boven alles belangrijk geachte vragen (*Jaarbb.* 1850, bl. 719): „welk is „het dogmatisch standpunt van den Hoogleeraar *op zichzelf;* „wat *in betrekking tot de leer der Herv. Kerk.*" Haar hoofddeel zocht in eenige proeven te staven (bl. 749) „dat de ont„wikkeling, die SCH., met eerbiediging der door hem erkende „beginselen, aan menig leerstuk gegeven heeft, in ons oog „een karakter vertoont, dat haar evenzeer met de leer der „Hervormde Kerk als met den inhoud des Evangelies doet „strijden." Zietdaar onzerzijds de eenvoudige *historia facti*, beter dan zij hier wordt verhaald; de quintessence eener Recensie, waarvan ik, ook na de wrange vruchten, die zij voor

1) In de tweede uitgave zijn deze woorden, waarschijnlijk als overtollig, weggelaten.

mij heeft gedragen, den hoofdinhoud nog in geenen deele als ongegrond of onjuist kan herroepen. Zij was mijnerzijds eene daad van overtuiging en moed, met eene mij zelven later schier onbegrijpelijke mate van goed vertrouwen gepaard, en ik verberg het niet, dat het mij aangenaam was, haar door mijn' geëerden vriend CHANTEPIE DE LA SAUSSAYE te hooren vermelden, als "un evènement, qui fait honneur au caractère "de M. v. O." [1]). Prof. SCHOLTEN heeft anders geoordeeld, wij hielden op vrienden te zijn, en volgens S. bl. 189 had van die ure af aan "de ontwikkeling der wetenschap van mij niets meer te hopen". Mij dunkt, eerst, wanneer mijne geschiedenis geheel is gesloten, zal het klaar kunnen blijken, of dat vonnis welligt een weinig voorbarig geweest is [2]).

Zouden mijne Christologische studiën ook eenigzins voor mij kunnen pleiten? Maar neen.

d. Onze *Christologie des O. V.* vindt geen gunstiger onthaal dan bij des Schrijvers "geëerden vriend, Prof. KUENEN". Zij heet een boek, "dat in oratorischen stijl zuivere uitlegkunde heette medetedeelen", en vertegenwoordigt een standpunt, waarop "alle discussie hare waarde verliest". Wij zullen dan ook niemand met de onze vermoeijen, en liever wie het om waarheid te doen is, verzoeken van onzen thans voleindigden

1) *La Crise Religieuse*, p. 94.

2) Uit een *psychologisch* oogpunt beschouwd, is het verschil tusschen beide uitgaven der Prijsverh. te dezer plaatse merkwaardig. Na van SCHOLTEN's „overigens vrij scherp geschrift" met ingenomenheid gesproken te hebben, laat S. in de eerste uitgave volgen (bl. 281): „Men zegt, dat die toon zoo gescherpt „werd door de vrees, dat bij eene toen bestaande vacature te Leiden, v. O. „door den invloed zijner vrienden en den roem zijner gaven tot de katheder zou „geroepen worden". Waarschijnlijk, omdat zij eene min aangename insinuatie voor SCH. bevatten, zijn deze woorden in de tweede uitgave gestreken. Daarentegen wordt een andere slip van den geheimzinnigen sluijer opgeligt, door wat nu in de plaats is gesteld (bl. 189): „Hoeveel indruk SCHOLTEN's *beschouwing* „maakte, blijkt uit het feit, dat, zoodra zij bekend werd, Curatoren der Leid„sche hoogeschool de teruggave verzochten van eene pas ingediende nominatie, „waarop door hen v. O. als opvolger van VAN OORDT aan de regering was „aanbevolen."

arbeid op dit gebied onpartijdig kennis te nemen. Meent de Schr., ter mijner veroordeeling naauwelijks iets anders noodig te hebben, dan op te merken, dat mijne interpretatie van Jesaia 7:14 in 1857 (lees 1855) in de hoofdzaak met die van OVERDORP in 1804 overeenkomt, het argument laat mij verbazend kalm. In *methode* en *gang* van bewijsvoering zal hij wel niet kunnen ontkennen, dat tusschen v. O. en O. nog al vrij wat onderscheid is, en wat het *resultaat* betreft, ik reken het mij volstrekt niet tot oneer, met een godvruchtig en geleerd man overeen te stemmen, omdat hij reeds voor 51 jaren dacht gelijk ik [1]). De Schrijver had zelfs veel verder kunnen gaan, en mijne homogeniteit met Godgeleerden uit de 18e, 17e, 16e, uit de 4e en 3e eeuw kunnen aanwijzen. Maar evenmin als de moderne theologie reeds door de klagt wederlegd is, dat de resultaten harer christologie niet wezenlijk van STRAUSS en andere vijanden des Christendoms afwijken, wier licht thans onze gelukkige vaderlandsche kerk gaat beschijnen, evenmin ben ik door den naam van OVERDORP doodgeslagen. Voorts wekt het opmerking, dat mijne *Christologie des N. V.*, ofschoon reeds in 1857 verschenen, hier met geen woord wordt vermeld. Welligt behoorde ook zij „tot de zoete spe„lingen van het vernuft, en tot die stichtelijke lectuur, die „met de wetenschap niet veel te maken heeft", en verdiende deze eer daarom even weinig, als, op historisch of homiletisch terrein, mijn geschrift over J. SAURIN.

e. Ten aanzien mijner *Verhouding tot den jongsten kerkelijken en wetenschappelijken strijd onzer dagen*, hier meerma-

1) Overigens strekt het mij tot weemoedig genoegen, hier voor zooveel het *resultaat* van mijn onderzoek aangaat, aan de kaak te zijn gesteld, niet alleen nevens OVERDORP, maar ook nevens een ontslapene als F. C. W. UMBREIT, die in het Artikel: *Immanuel, doch der Messias*, ein Offenes Bekenntnisz, in de Theol. Stud. u. Krit. 1855, III. s. 573 ff. zijne vroegere, *niet* Messiaansche verklaring, voorgedragen in zijne Abhandlung: „die Geburt des Immanuël durch eine Jungfrau" in de Theol. Stud. 1830. III. en in zijn Commentar, 2e Aufl. z. d. S. *terugneemt.*

len aangeroerd, slechts een enkel woord ten besluite. Ik schrijf geene Apologie, nog minder *Retractationes*, maar slechts een woord van rectificatie. Ook hier zal het mij intusschen vergund zijn, menig onjuist, bijna zeide ik onheusch oordeel des Verhandelaars aftewijzen. „Ja, wèl had hij gebroken, „en was hij veranderd", zoo hoor ik op tragischen toon ten mijnen aanzien verhalen, bl. 161. Op zichzelf zal dit wel, in onze veelbewogen' dagen, tot geen verwijt kunnen strekken. Ik zou anders moeten aarzelen — wat ik thans gerust kan doen — tot mijnen vriendelijken Beoordeelaar hetzelfde te zeggen. Ik althans had meermalen bij het lezen dezer *proeve* moeite, denzelfden man te erkennen, die in 1849 bij de uitgave eener (door TEYLER *niet* bekroonde) Verhandeling *over de leer des Nieuwen Verbonds aangaande de H. S. des O. V.*, zich met zooveel beminnelijke bescheidenheid over zijn eigen arbeid en dien van anderen uitsprak, en ons in 1848 eene regt gemoedelijke Voorlezing over BENGEL in handen gaf, met blijken van veelvuldige bewondering der denkwijze en geschriften van dezen „waardigen discipel des Heeren" vervuld. Ik twijfel zelfs, of er grooter afstand denkbaar is dan tusschen den schier onbepaalden bewonderaar van BENGEL, predikant te *Westzaan*, en den Schrijver dezer Verhandeling, predikant te *Leiden*. Maar dat daargelaten, waaruit moet het, volgens S. blijken, dat ik zoo schrikbarend veranderd ben? De Schrijver vermeldt mij (bl. 59) als lijk- en lofredenaar op DE WETTE (1850), maar verzwijgt, dat ik ook toen tegen geheel het standpunt van dien Godgeleerde kardinale bedenkingen inbragt. Hij verhaalt (bl. 211), dat ik uit de slotsom van een eschatologisch onderzoek (waaraan ik nog heden blijf vasthouden, zie *Christol.* D. II, bl. 289) gevolgtrekkingen ten nadeele der inspiratieleer van het *oudere* supranaturalisme heb afgeleid, waarvoor ik later een *deleatur* — een geliefkoosde spreekwijs des S. ten mijnen aanzien — verzocht heb. Maar hij verzwijgt, dat ik die opvatting van het *oudere* supranaturalisme meermalen heb *blijven* weerspreken, en later menigen wenk heb gegeven aan-

gaande mijne „meer positief en bestemd geworden denkbeelden" daaromtrent. Hij klaagt (bl. 161), dat ik mij op het standpunt van *gezag* heb geplaatst, maar verzwijgt, dat ik, die het gezag van Gods beschreven woord boven alles laat gelden, niettemin ontelbare malen op de verpligting gewezen heb, om van *Pistis* tot *Gnosis* te komen, en zelf uitdrukkelijk aanwees, op wat wijze ik meende, dat de strijd tusschen gezag en vrijheid ten laatste te vereffenen was. Men zie mijne *honderd Aphorismen*, in de *Jaarbb.* van 1853, bl. 204, Aphor. 32 en 33. Van wie waarlijk mijne denkwijze over de voornaamste strijdvragen des tijds wenscht te kennen, en daarover billijk te oordeelen, verlang ik, dat hij van deze *Aphorismen*, door SEPP niet vermeld, iets nader notitie neme [1]). Wordt het mij voorts, ook hier, voor de voeten geworpen (bl. 189), dat ik „onder den invloed eener kerkelijke partij ben gebragt," ik verwijs eenvoudig naar wat ik over den naam van *partijman*, t. a. p., Aphor. 72 in het midden heb gebragt en hier niet behoef te herhalen. Is ook de Heer S. waarlijk nog altijd eenvoudig genoeg, om te meenen, dat er slechts *éène* partij, DE partij *κατ' ἐξοχήν* bestaat, waartegen zich állen vereenigen moeten, namelijk de partij der ultraregtzinnigen? Tot zijne geruststelling kan ik hem dan bij deze gelegenheid mededeelen, dat ik geen oogenblik vergeet, gelijk hij volstrekt willekeurig beweert, „in de gave van taalkennis, van „geschiedenisbeschrijving, van wijsgeerig denken, gaven en „werkingen des H. Geestes te zien." In de gave zelve namelijk erken ik die werking, maar niet in iedere *wijs*, waarop zij gebruikt wordt, niet in ieder *resultaat*, waartoe zij leidt.

Even raadselachtig, als dit berigt aangaande mijne miskenning van de gaven en werkingen des H. Geestes, is mij de mededeeling, dat er, ook volgens mijne meening, „hoofdwaarheden bestaan, die niet onderzocht behoeven te worden"

---

1) Zij zijn ook afzonderlijk uitgegeven, onder den titel: *Strijd en Verzoening*, Utr. 1858.

(bl. 200). Dat is toch waarlijk wat al te dwaas! Alles kan, en mag, en moet, mijnentwege, telkens van nieuw onderzocht worden, maar niet bij alle resultaten van het onderzoek, die men ons onder de leus der vrije wetenschap aanprijst, is het mogelijk den naam van Christelijk, Evangelisch of Hervormd onveranderlijk te blijven dragen. Zonder réserve herhalen wij, wat wij reeds in 1845 — ons door S. hoogstgeroemde tijdperk — geschreven hebben [1]). „Wij voor ons „gelooven van harte, dat de Apostelen, waar het de hoofd„zaak des Evangelies geldt, niets dan zuivere waarheid „hebben verkondigd; dat hunne opvatting van de openba„ring in CHRISTUS toetssteen is en blijft voor elke latere „ontwikkeling der christelijke leer; en dat iedere beschou„wing van JEZUS' persoon en werk, die met den geest „hunner prediking strijdt, juist daardoor ophoudt christelijk „te wezen." Waar ben ik later aan *deze* zienswijze ontrouw geworden?

Wij laten aan anderen over om uit te maken, of de Schrijver ten onzen aanzien tegen de wetten der naauwkeurigheid, der onpartijdigheid, of wel der goede trouw heeft gezondigd. Wij voor ons zijn te vreden, als men de opzettelijk gekozen kwalificatie: *onjuist*, voldoende gestaafd acht. Voorts zouden wij nog veel kunnen zeggen. Maar reeds is overvloedig gebleken, dat eene revisie van de kritiek, door den Heer S. hier geoefend, in geenen deele overbodig mag heeten, en nog eens, wij willen bovendien geene aanleiding geven, dat deze uitvoerige Aanteekening de Beoordeeling zelve verkeerd doe beschouwen, van welke zij slechts een ondergeschikt, en schier onwezenlijk aanhangsel is. Van beiden scheiden wij thans met den wensch, dat de Schrijver in onze opmerkingen iets van diezelfde liefde tot de waarheid mag vinden, waarom hij verklaart, dat het hem in dezen te doen was. Welligt geven zij hem hier en daar tot wijziging of handhaving van het

1) *Jaarbb.* 1845, II. bl. 93.

vroeger geschrevene aanleiding, wanneer later nog eenmaal eene nieuwe uitgave zijner Prijsverhandeling mogt worden noodig geacht. Zij hadden reeds veel vroeger het licht gezien, had niet velerlei andere arbeid, zoowel voor de pers als in de gemeente, al mijn tijd en krachten gevorderd. Mogen zij ook thans nog niet te laat komen, of overbodig geacht worden. „Het getal van goede recensiën is in mijne „schatting klein", heeft ons de Schrijver zelf in den aanvang van zijnen arbeid verzekerd. Wij durven naauwelijks verwachten, dat hij-zélf aan de thans voleindigde eene plaats onder die weinigen geven zal. Maar, voor wat aan dit Opstel ontbreken mogt, neem ik de vrijheid, aan zijn eigen woord te herinneren, waarmede ik mij volkomen vereenig (bl. 6): „zoo het getal van goede recensien in mijne schatting klein „is, het komt daarvan dat de beoordeeling van een weten- „schappelijk boek eene uiterst moeijelijke taak is." Met de bewustheid intusschen, dat ik heb gedaan, wat ik konde, leg ik de pen uit de hand, en vraag verschooning aan de lezers der *nieuwe Jaarboeken*, zoo ik hun geduld op al te zware proeven gebragt heb.

April 1861. J. J. VAN OOSTERZEE.

CONFESSIE? — OF — WAARHEID?



Duo cum *legunt* idem, non est idem.

Wie, door belangstelling in de geschiedenis onzer theologie gedreven, de bekroonde Prijsverhandeling van SEPP doorleest, zal met blijdschap opmerken, dat hij aan de beschouwing van „de theologie van J. H. SCHOLTEN" niet ligtvaardig of oppervlakkig gearbeid heeft. Men moge over dien Hoogleeraar en over zijne werken oordeelen, zooals men wil, maar loochenen kan men niet dat hij op de ontwikkeling zijner wetenschap hier te lande een invloed uitgeoefend heeft en nog uitoefenen blijft, welke zich nog lang zal doen gevoelen; evenmin dat hij onder onze theologanten eene plaats inneemt, die minstens zeer nabij de eerste komt. SEPP's uitvoerigheid, waar het in zijn boek SCHOLTEN geldt (behalve dat SCHOLTEN telkens weder bijzonder genoemd wordt, waar dat te pas komt, zijn aan de beschouwing zijner theologie afzonderlijk circa 50 pagina's toegewijd), verdient door allen geprezen te worden. Zij zal dat ook gedaan worden vooral door diegenen, die erkennen aan het onderwijs van den Hoogleeraar voor de juistheid hunner theologische zienswijze veel of alles verschuldigd te zijn, en ook vooral voor hen is het nuttig en leerzaam, om iemand als SEPP, die met SCHOLTEN in de beste verstandhouding staat, en blijkbaar met hem is ingenomen en zijn werken en streven

lief heeft, vrijmoedig over hem en zijne theologie te hooren oordeelen. Evenwel niet zoozeer, omdat dat oordeel in allen deele als juist kan geprezen worden, namelijk naar de meening, welke in dit opstel met bescheidenheid wordt uitgesproken, als wel omdat het aanleiding geeft, zich zelf de vraag voor te leggen, of die lof, welke SEPP geeft, regtmatig is, en of er niet om met juistheid te prijzen en te laken een ander standpunt moet worden ingenomen als dat, hetwelk SEPP gekozen heeft. Laat ons zien, welk antwoord op die vraag moet gegeven worden in betrekking tot het boek, dat het allermeest SCHOLTEN's naam op aller lippen in ons Vaderland gebragt heeft: *de Leer der Hervormde Kerk in hare grondbeginselen, uit de bronnen voorgesteld en beoordeeld.* Wanneer wij het verslag, dat van dat werk in SEPP's geschiedenis gegeven wordt, gelezen hebben, dan verwonderen wij ons niet, dat hij beweert:[1]) „noch groote, noch kleine aanmerkingen zijn in staat de hooge verdiensten van dit boek weg te nemen;" — inderdaad, SCHOLTEN heeft er zich in opgerigt een monumentum aere perennius — maar dan kunnen er tegen hetgeen onmiddelijk daarop volgt, talrijke bezwaren bij ons oprijzen, al roemen wij de prijzenswaardige naauwkeurigheid, met welke SEPP in weinige woorden zijn goedkeurend oordeel over het boek van SCHOLTEN zamenvat.

De hooge verdiensten van „de Leer der Hervormde Kerk enz." bestaan namelijk volgens SEPP:[1]) *in de eere-herstelling van het Confessionalismus; in de scherpe onderscheiding van beginsel en leerstuk, en in de feitelijk daardoor gestaafde mogelijkheid, dat het echt protestantsch begrip van voortgezet onderzoek vereenigd kan worden met getrouwen aankleeve van het onderscheidend beginsel eener Kerkgemeenschap.*" Indien wij hier zeggen dat wij het met dat oordeel niet eens zijn, dan voegt het ons daarvoor onze redenen op te geven.

Wij beginnen met aan SEPP toe te stemmen, dat het boek

---

1) pag. 277.

van SCHOLTEN door de „scherpe onderscheiding van beginsel en leerstuk" gekenmerkt wordt, en prijzen dat met hem, al kunnen wij niet nalaten op te merken hoe gevaarlijk die operatie is, en al zou het misschien kunnen blijken, dat SCHOLTEN wel eens tusschen zekere beginselen en zekere leerstukken een verband heeft aangewezen, dat door de opstellers onzer Hervormde belijdenisgeschriften niet bedoeld noch vermoed was, en dat zeker door hen zou worden verworpen. Wij beweren niet, dat het SCHOLTEN aan logische scherpzinnigheid ontbreekt; die bewering toch zou bespottelijk zijn. Maar wij meenen dat er voor de onderscheiding, welke hier bedoeld wordt, zulk eene buitengewone gave van kritiek te oefenen, van scheiden en verbinden gevorderd wordt, — de leer der Hervormde kerk is grootendeels neêrgelegd in geschriften op wier ontstaan politieke gebeurtenissen, persoonlijke berekeningen, ook benevens theologische rigtingen invloed hebben uitgeoefend, — dat het aan SCHOLTEN's roem niets kan schaden, al had hij in een enkel geval misgetast. Hij heeft echter die onderscheiding, zooals hij haar maakt, scherp en ondubbelzinnig aangewezen; de beginselen voorgesteld, de leerstukken beoordeeld, en zooals SEPP te regt opmerkt, eene ontwikkeling van de leer naar de grondbeginselen gegeven, maar wij ontkennen, dat hij alzoo feitelijk de mogelijkheid heeft gestaafd, om het echt Protestantsch begrip van voortgezet onderzoek te vereenigen met getrouwen aankleeve van het onderscheidend beginsel eener kerkgemeenschap. Dat zou SCHOLTEN eerst gedaan hebben, als hij ook dat beginsel zelf aan de strengste kritiek had onderworpen. — Of sluit het protestantsch begrip van voortgezet onderzoek het toetsen van beginselen uit? — en heeft hij dat niet gedaan, wij vragen verder, al heeft volgens SEPP SCHOLTEN aangewezen: „hoe de Hervormers der 16de eeuw, consequent hun grondbeginsel vasthoudende, in de 19de eeuw een volledig leerbegrip zouden hebben vastgesteld," is daarmede het vraagstuk opgelost: Gereformeerd en tegelijk wetenschappelijk theoloog te zijn? Wij betwijfelen

het. De Hervormers der 16de eeuw konden in onze dagen wel eens meenen, dat het tot het onderscheidend beginsel van onze Hervormde kerk behooren moest om in sommige gevallen *niet* consequent te zijn.

Wraakt iemand deze bedenking, omdat zij van de Hervormers niet verwacht, dat zij boven alle onwetenschappelijkheid zouden verheven zijn, zij vindt toch hare kracht in de dagelijksche ondervinding. Men kan willens en wetens inconsequent zijn. Er zijn beginselen die door velen worden toegejuicht, door weinigen zuiver en zonder eenigen schroom toegepast. SEPP zelf geeft ons een voorbeeld aan de hand, om onze bedoeling duidelijk te maken. Op bladz. 303 van zijn werk stelt hij den Schrijver van de „Wenken opzigtelijk moderne theologie," aldus voor, dat deze, de emeritus Rotterdamsche predikant D. T. HUËT, de type wordt van velen die vroeger mede riepen: „Voorwaarts!" en nu tot de moderne theologen: „Gij gaat te ver!" Hij is, kunnen wij er bijvoegen, alzoo de type der zoogenaamd gematigd liberale partij. Nemen wij nu eens aan, gelijk SEPP wil, dat de moderne theologen voortbouwen op grondslagen en toepassen beginselen door HUËT zelf voorgestaan, dan hebben zij nog geen regt om te beweren, dat zij de ware opvolgers zijn van HUËT. Deze zal voor die eer ook bedanken en te regt beweren, dat het van zijn standpunt het kenmerk is om zoover te gaan en niet verder dan hij gegaan is, en al toont men hem honderdmaal in naam der wetenschap zijne inconsequentie aan, hij zal toch altijd bij die bewering volharden. Als wij nu de leering, welke in dit voorbeeld ligt opgesloten, toepassen op de zaak welke wij op het oog hebben, dan begrijpen wij: tot het onderscheidend beginsel van eene kerkgemeenschap behoort het leerstuk zelf, zoowel als zijn bron, al ware dan ook dat lèerstuk met ongehoorde inconsequentie uit die bron afgeleid. Niemand kan dan aan de wetenschap het regt betwisten om die inconsequentie ten toon te stellen; de wetenschap bewere slechts niets meer! Wie eene éénmaal

vastgestelde kerkleer zuiveren gaat en ontwikkelen, hij rukt zich daarmede voor een grooter of kleiner gedeelte van die kerkleer los, en het baat hem niet, om die klove te dempen, dat hij nog een zeker beginsel of een zekeren grondslag overhouden wil; met haar heeft hij gebroken, al stelt dat misschien juist zijne trouw aan de wetenschap in het helderste licht. Welligt zou daarom beter kunnen beweerd worden, dat SCHOLTEN heeft aangetoond: de theologie is gekomen tot een standpunt, waarop het haren beoefenaars onmogelijk is de ware Hervormde kerkleer te belijden en te prediken.

Het klinkt bovendien wel wat vreemd om SCHOLTEN te zien aangewezen als de man, door wiens werk het Confessionalismus in zijne eer is hersteld, en naar het ons voorkomt past de plaats, welke SEPP hem op pag. 188 volgg. van zijn werk aanwijst, zeer slecht. Sedert het voorstel, namelijk, door de algemeene vergadering der Remonstrantsche broederschap in 1796 tot vereeniging der Protestanten gedaan, was laxiteit in het voorstaan van de eigenlijke leer der kerk algemeen geworden. Het voorstel der Remonstranten was wel niet aangenomen, maar toch aan velen aangenaam geweest. SCHOTSMAN met zijne „Eerzuil ter gedachtenis der Dordrechtsche Synode;" DA COSTA met zijne boekjes: „Bezwaren tegen den geest der eeuw," enz. hadden aan de zaak geen goed, D. MOLENAAR had er met zijn bekend adres in 1827 veel kwaad aan gedaan. En die onverschilligheid was, naar zijne bedoeling, vooral bevorderd door HOFSTEDE DE GROOT, toen hij in 1833 en 1834 zijne „Gedachten over de beschuldiging tegen de leeraars der Ned. Herv. kerk," enz. algemeen door den druk bekend maakte. Slechts KIST had voor de studie der geschiedenis opmerkzaam gemaakt op het werk van MAX GÖBEL; „die Religiöse Eigenthümlichkeit der Lutherischen und der Reformirten Kirche," dat ook hier te lande eene gunstige ontvangst vond. Toen in 1848 [1]) SCHOLTEN's werk het licht

---

1) Zie SEPP, pag. 271.

zag, bestond er eene geringschatting van het confessioneele karakter der kerkgenootschappen, die de namen van Gereformeerd en Luthersch — (waarom ook niet van Doopsgezind en Roomsch?) — voor verouderde vormen hield en van de kenmerkende leerstukken als van papieren scheidsmuren sprak, die hoe eer hoe liever omvergeblazen moesten worden. Maar — daar wordt uitgegeven te Leyden: „de Leer der Hervormde kerk," enz. en SCHOLTEN herstelt volgens SEPP met dat boek het Confessionalismus in zijne eer! Is dat SCHOLTEN's bedoeling geweest? Geloove wie het kan; ons is het ongeloofelijk, als wij ten minste SCHOLTEN uit zijne betrekkingen en werken wél kennen. Indien wij de verhandeling over „Vader, Zoon en Heiligen Geest," dat voorspel op de „Leer der Hervormde Kerk" willen uitzonderen, wien vinden wij in SCHOLTEN? Een leerling van VAN HEUSDE, door dien eclecticus Christianus voor Franeker's Catheder aanbevolen; een man, behalve door vele andere geschriften, ook bekend door eene dissertatie „de amore Dei," etc., al verder door een paar Academische redevoeringen: „de Docetismo" en „de Religione Christiana suae ipsa divinitatis in animo humano vindice," van welke geschriften juist niet gehechtheid aan de kerkleer het bijzonder kenmerk is; een man, die voorts in zijn boek over den „Vrijen wil," de woorden schuld, vergeving, en vele anderen ons doet verstaan in een zin, welke van de opvatting der Hervormers geheel en al verschilt, en die zich bovendien op empirisch standpunt heeft geplaatst. Hij zal bedoeld hebben het Confessionalismus in zijne eer te herstellen. Is het ook door hem bereikt? Zijn zijne leerlingen zoo bijzonder gehecht aan de leer hunner kerk? Van de besten wordt ons verzekerd, en wij zien het niet tegengesproken, dat zij voorstanders zijn der moderne theologie, van welke wij weten, dat zij den ondergang gezworen heeft van het supranaturalismus, waarvan de Gereformeerde kerkleer, met hare leerstukken en grondbeginselen, eene der schoonste vruchten is.

Ziedaar de redenen opgegeven, waarom wij ons met den

lof door SEPP aan SCHOLTEN's werk gegeven, niet vereenigen kunnen. Verdient dat werk dan geen lof? Dwaas die het meenen zou! En het is betamelijk dat hier aangewezen worde, om welke redenen wij toch ook het werk van SCHOLTEN prijzen. Wat SEPP ons daarbij leveren kan, zullen wij dankbaar aannemen.

Het zij ons eerst vergund aan te toonen, dat het boek „de Leer der Hervormde Kerk" enz., behoort tot een genre, dat, naar het ons voorkomt, slechts in enkele gevallen mag worden toegepast, en zeker nergens met zoovele gevaren verbonden is als op theologisch gebied. Dat genre, dat wij met een wijdstrekkenden naam de Romantiek kunnen noemen, heeft overal deze kenmerken: dat het oude vormen gebruikt, zelfs met bijzondere voorkeur; dat het echter onder die oude vormen nieuwe waarheden verkondigt; de inhoud is niet voor den vorm, de vorm niet voor den inhoud, en daarom, kan het anders? wordt schade gedaan aan vorm en inhoud beide. Wij vinden die kenmerken terug in het door ons beschouwde geschrift. Ja, dat was wel vreemd in 1848, dat wij een boek ontvingen, waarin de Heilige Schrift kenbron en toetssteen der waarheid werd genoemd; waarin Gods souvereiniteit op den voorgrond werd gesteld en de praedestinatie weder verheven tot het cor ecclesiae. Men had geen onregt te verklaren [1]: „Wanneer men de eerste bladzijden van Prof. SCHOLTEN's boek opslaat, meent men den Leidschen leerstoel door een nieuwen GOMARUS beklommen te zien". Jammer slechts dat men er met evenveel regt kon bijvoegen [2]: „Bij eene nadere kennismaking ziet men echter dat SCHOLTEN het zoo boos niet meent." En dat doet hij waarlijk niet. Brengt de ontwikkeling van het beginsel van Gods souvereiniteit en vrije genade hem niet tot eene praedestinatie, die haren triumf viert in de *ἀποκατάστασις τῶν πάντων*? Ziet hoe SEPP ons aan-

1) Dr. J. VAN VLOTEN, de leer der Hervormde Kerk en hare toekomst.

2) Ibidem.

toont, dat de oude vorm slechts een kleed is, niet eenmaal gepast voor de waarheid, die moet verkondigd worden. Wij lezen in zijne „Geschiedenis" op pag. 254 volgg. een opmerkelijk getuigenis. VAN OOSTERZEE heeft beweerd [1]), dat het geen Testimonium Sp. Sct. is, wat SCHOLTEN onder dien naam begrijpt. Daarop zegt SEPP: „Ik erken de betrekkelijke juistheid dier aanmerking, wanneer ik zie dat CALVIJN het beschrijft met de woorden: „Sed nunc de peculiari coelestis sapientiae revelatione loquemur, qua filios duntaxat suos dignatur Deus," maar acht het overigens tamelijk onverschillig, dewijl het hier niet te doen is om de historische beteekenis van de formule Testimonium Sp. Sct., maar om de zaak en om de vraag: „Wat de laatste grond van des Christens geloof is?" Kan het met meerdere naïviteit worden uitgesproken, dan SEPP het hier gedaan heeft, dat de oude vorm niet meer dan een kleed is, waarom men zich niet veel bekommert, en dat toch ook aan het ligchaam schade doet? Wij gelooven het niet, en dat inderdaad de vereeniging van elkander vreemde bestanddeelen in de „Leer der Hervormde Kerk" slechts eene gewelddadige en tijdelijke is, dat heeft SCHOLTEN zelf getoond; de nieuwe wijn is bij hem uit de oude zakken gebarsten; hij is empirist geworden, en als hij in zijne Dogmatices Christianae Initia, nog indachtig aan de „Leer der Hervormde Kerk", voor hem zoolang het hoofdonderwerp zijner studie, begint „de Deo," dan wijst SEPP op pag. 266 volgg. zijner „Geschiedenis" hem te regt; het dogmatisch stelsel van SCHOLTEN zelf moet anders zijn ingerigt; niet met het object, maar met het subject moet hij beginnen; met de „Leer der Hervormde Kerk" heeft hij daarbij niets te maken. Wij zien dan ook niet in, waarom elke nieuwe editie van de „Leer der Hervormde Kerk," als eene vermeerderde het licht ziet. Dat werk is afgedaan, dat werk waarvan de groote verdienste gelegen is in — de groote fout, welke wij hebben

---

1) Jaarboeken Wetens. Theologie, IV. pag. 719 volgg.

aangewezen. Wij wenschen onze bedoeling helder uitéén te zetten.

Het boek van SCHOLTEN getuigt met onloochenbare kracht van zijn schitterend vernuft. Dat is zoo waar, dat deze lof niet verzwakt, maar wel versterkt worden kan door eene herinnering van de omstandigheden, waaronder dat boek werd bewerkt en uitgegeven. Aan de hoogachting voor de kerkleer was bij de meeste godgeleerden door de Groningers de laatste slag gegeven. De locus communis [1]: „Ik noem mij niet naar LUTHER, CALVIJN of ZWINGLI, ik noem mij naar CHRISTUS," is, zoo al niet uit Groningen afkomstig, toch van daar aan velen op de lippen gelegd. De invloed der Groningsche theologie onder al de protestantsche gezindheden van ons vaderland was zeer groot, maar hier en daar openbaarde zich ook de hevigste tegenstand. Niet alleen telde [2] de Gereformeerde kerk nog vele waardige dienaren, die „twijfelend vroegen, of de verklaring van het formulier van onderteekening, gelijk de Synode van 1841 die uitgesproken had, waarbij alleen trouw aan hetgeen wezen en hoofdzaak der belijdenis heeten moet gevorderd werd, kerkhistorisch goedgemaakt worden kon?" — er waren er, die met die verklaring volstrekt geen genoegen namen. Wel was het tijdperk voorbij, waarin sommigen, aan de kerkleer gehecht, door „Afscheiding" protest indienden tegen „den afval van het geloof der vaderen," maar de orthodoxe partij, door enkele predikanten, allermeest door GROEN VAN PRINSTERER en DA COSTA geleid, was eene magt geworden in de gevestigde Kerk, met welke men rekening houden moest, en die tegen alles, wat uit Groningen kwam, wantrouwen poogde op te wekken, indien zij er al geen bepaalden afkeer tegen deed opvatten. Er waren er niet weinigen, bij wie haar doel bereikt werd, zoowel gemeenteleden als predikanten. En die partij kon evenmin

1) SEPP, pag. 272.

2) SEPP, pag. 271.

met het ontwaakt „wijsgeerig leven," dat zich in de „Jaarboeken voor Wetenschappelijke theologie" openbaarde, bijzonder ingenomen zijn. Vooral toen OPZOOMER in den strijd met SCHOLTEN en VAN OOSTERZEE niet in aller schatting verslagen was, en onverholen zijn afval van het Christendom uitsprak, wonnen hare mannen in aanzien, en kreeg voor velen hetgeen van de orthodoxe partij uitging meer waarde. Of was het niet, naar het scheen, uitgemaakt, dat noch bij de Groningers, noch bij de mannen van het „nieuw wijsgeerig leven," een veilige toevlugt tegen het ongeloof te vinden was? Menigeen, die trouw „Waarheid in Liefde," en de „Jaarboeken" las, begon te wankelen. Bovendien, wat de orthodoxe partij in haar schild voerde niet alleen, ook wat zij reeds wagen durfde, het bleek uit hetgeen voorviel in 1847 bij de beroeping van RUTGERS VAN DER LOEF naar Leyden. Zij zegevierde wel niet, maar toch is het eene onwaardeerbare verdienste van SCHOLTEN, dat hij aan die partij een ongeneesselijken slag toebragt, en tegelijk bij velen, vooral onder de jongere godgeleerden, de zegepraal der nieuwe theologie voorbereidde en verzekerde. Wat deed SCHOLTEN met de uitgave van zijne „Leer der Hervormde Kerk," in 1848? Hij bragt met meesterlijke behendigheid den strijd op een ander gebied over, en sloeg de orthodoxe partij met hare eigene wapenen. Waarom maakten wij ons toch bevreesd alsof wij tegenover haar afvalligen mogten heeten? Het tegendeel was immers nog eer waarheid! Wil men eene gereformeerde Dogmatiek, SCHOLTEN geeft haar, als hij de oude kerkleer voorstelt, beoordeelt, ontwikkelt. Oἱ δοκουντες στυλοι εἶναι, GROEN, DA COSTA, MOLENAAR, CAPADOSE, zien zich door hem den ketterlak aangewreven,[1]) en kunnen dien smaad niet afweren. Wie spreekt er van dat de Gereformeerde Kerk te gronde gaat? Leest dit boek, bestudeert het, het wijst aan dat men Gereformeerd zijn kan en met de ontwikkeling van de theologie onzer da-

1) Dr. VAN VLOTEN.

gen medegaan!! De mystificatie was voor SCHOLTEN niet ongeoorloofd. Groninger was hij eigenlijk nooit geweest, hoevele punten van overeenkomst hij ook met de Groningers had; ook te Leyden was het gebleken, dat VAN OORDT in SCHOLTEN wel een collega, maar nog geen standvastigen bondgenoot had gevonden. En is het allerwaarschijnlijkst, dat de werken van MAX GÖBEL, ALEX. SCHWEIZER en anderen bij SCHOLTEN mede hebben gewerkt om het denkbeeld van zijne „Leer der Hervormde Kerk" te voorschijn te roepen, dat bij de zamenstelling van dat boek de algemeen ontwaakte belangstelling in de kennis der oude kerkleer hem ter hulpe kwam, meesterlijk is de greep, welke hij deed in de talrijke bouwstoffen, welke hij zelf verzameld of van anderen overgenomen had. Het was ook onmogelijk dat het boek niet aan velen welkom wezen zou. En de belangstelling klom, naarmate het boek vinniger beoordeeld en gehekeld werd; er was binnen een betrekkelijk zeer korten tijd een herdruk van noodig; het werd gelezen, begrepen en niet begrepen, en is men er nu zóó confessioneel door geworden? Ganschelijk niet! maar hierin liggen de verdiensten van dat boek, dat het in een vorm, die op dat tijdstip de beste heeten mogt, hoe gebrekkig op zichzelf beschouwd. dat het de begrippen van SCHOLTEN over „Schriftgezag," „openbaring," „verzoening" enz. met ongeloofelijken spoed heeft verspreid, en er onze godgeleerden en predikanten gemeenzaam mede, of er ten minste minder vreesachtig voor gemaakt heeft; dat het voor velen het middel is geweest, 't welk hen bewaard heeft om, toen zij in den strijd tusschen orthodoxen en liberalen geen raad meer wisten, zich aan de eersten aan te sluiten; dat het voor niet weinigen heeft gestrekt tot een brug, om te komen tot dat standpunt, waarop men aan de oude kerkleer als historisch product regt laat wedervaren, maar, al erkent men dat wij bij haar nog enkele of vele bruikbare bouwstoffen aantreffen, toch onbeschroomd er voor uitkomt, dat wij in onzen tijd met haar niet meer voortkunnen. Vooral het laatste is van groot be-

lang. De orthodoxe partij zelve is door SCHOLTEN gedwongen te erkennen dat de kerkleer moet gezuiverd, ontwikkeld worden; zij heeft zich laten verleiden, wel is waar met eene weinig bevredigende uitkomst, om er hare krachten aan te beproeven. De confessioneele questie worde dan opgeworpen, zoo dikwerf men wil; zelfs overgebragt op kerkregterlijk terrein, wat baat het? Wij hebben geene confessie meer, en wij kunnen er ook geen meer hebben. Wel beweert SEPP: 1) „Een kerkgenootschap moet weten wie zijne leden en leeraars zijn, wie niet;" maar éér wij die bewering als iets beteekenend voor de handhaving van het Confessionalismus toestemmen, vragen wij: wat bedoelt men als men van een „kerkgenootschap" spreekt? Immers die menschen, die te zamen dat genootschap uitmaken; het bestaat alleen zoolang het leden heeft. Welnu, indien zij het onder elkander oneens zijn over de toepassing van een beginsel, dat algemeen, op eene enkele uitzondering na, wordt aangenomen, wie zal dan beslissen? De meerderheid? — als of wel niet eens de minderheid de zuiverste uitdrukking der waarheid vinden kon? Één enkel man? maar wie wil een paus in eene protestantsche gemeente? Neen! hoe wijselijk SCHOLTEN ons de oude kerkleer ter bestudering aanbeveelt, het zou ons niet tot voordeel, hem zelf niet tot eer zijn, indien hij bedoeld had, het Confessionalismus in eere te brengen. Maar hij heeft dat ook niet bedoeld, zóó weinig, dat zijn boek eer eene proeve kan heeten, die aanwijst om welke redenen elk confessioneel standpunt moet verlaten worden. SEPP zelf 2) spreekt van het „vereenigingsproject" van SCHOLTEN, waarvan deze echter „niet te haastig" de aanneming verwachten moet. Toch is de weg, door SCHOLTEN gekozen, volstrekt niet af te keuren. Indien de Gereformeerden hem namelijk toegeven dat hun kerkleer mag gewijzigd worden gelijk hij het beproeft, dan

---

1) pag. 30.
2) pag. 276.

kunnen de Lutherschen, Remonstranten, Doopsgezinden en anderen hetzelfde regt hem ook wel voor hunne kerkgenootschappen toekennen; maar daarmede zou dan juist elke confessioneele eigenaardigheid uitgewischt, elk confessioneel verschil beslecht zijn, en wij zouden niet Gereformeerd, niet Luthersch of hoe ook, kunnen heeten, — de nieuwe theologie zou hebben gezegevierd!

Indien men, in de beoordeeling van een boek en van de bedoeling van een beroemd Hoogleeraar, zoo aanmerkelijk meent te mogen verschillen van iemand als de Heer SEPP, dan laat men zichzelf geene rust, of men moet ook kunnen aanwijzen, niet alleen waarom men zijne beoordeeling onjuist noemt, maar tevens, van waar die onjuiste beoordeeling haren oorsprong neemt. Het is ook merkwaardig dien oorsprong te leeren kennen.

Verrassend mag het heeten, den Heer SEPP, een predikant bij de Doopsgezinden, op te zien treden met den van het Confessionalismus. Wij kunnen ons niet voorstellen, dat het bij ons gebrek aan historiekennis was, waardoor wij meenden, dat bij zijn kerkgenootschap het Confessionalismus juist geene hooge waarde had. Laat er wat overdrijving zijn in de anecdote [1]) van dien Mennisten Leeraar, die verklaarde: „Ik voor mij zou, des verzocht, misschien aan geen Bramin of Mufti, indien hij maar zedelijke deugd bezat, den preekstoel weigeren;" en laat ons er bij in aanmerking nemen dat hij Lamist was, bitter boos tegen de Zonnisten, toch is voor de karakteristiek van dat kerkgenootschap dit verhaal niet onbelangrijk. Het is bovendien zonderling, dat SEPP op de eene plaats van zijne „Geschiedenis" over die zaak anders schijnt te denken dan op de andere. Wij lezen op bladz. 398:

---

1) Het leven van den geleerden en wijdvermaarden JANUS VLEGELIUS, lutersch koster en schoolleeraar in 's Gravenhage, te Amsterdam 1781.

„De Doopsgezinden, niet in 't minst lijdend aan de kwaal van indifferentisme ten aanzien van een confessioneel standpunt, moeten wel voor de geschiedenis der voorgeslachten veel hart hebben." Deze zin die, *uitgesproken*, door den klemtoon zeer duidelijk kan wezen, is, *gelezen*, dubbelzinnig. Wij moesten vragen: lijden de Doopsgezinden niet in 't minst, met anderen vergeleken, aan indifferentisme, lijden zij dan er in 't meest, of lijden zij er volstrekt niet aan? — De inhoudsopgave gaf ons licht; wij lezen daarin bladz. XV, blijkbaar met dezelfde bedoeling geschreven: „Het confessioneel leven in die broederschap bevordert daar de historische studie." De bedoeling op bladz. 398 was ons te minder duidelijk, omdat wij niet geneigd zijn aan de confessioneelen in historiestudie den voorrang toe te kennen. Maar dit daargelaten, SEPP zegt ons op die plaats, dat men in zijn kerkgenootschap zeer confessioneel is. Het kan zijn, maar hoe daarmede te rijmen wat wij aantreffen op pag. 401 volgg., waar SEPP voor zijne eigene broederschap en voor alle kleine kerkgenootschappen zijne hooge ingenomenheid betuigt met hetgeen TEISSÉDRE L'ANGE schreef van het Walsche:[1]) „nos églises Wallones, préservées de funestes divisions, pourraient bien ouvrir de nouveau comme autrefois, un refuge à ceux, qui désirent conserver l'unité de la foi par le lien de la paix." Waarlijk, dat klinkt niet zeer confessioneel! Unité de la foi is nog geene trouw aan eene bepaalde confessie, en wie een refuge zoeken, zijn zeldzaam confessioneelen; — men wijze ons ook *één* voorbeeld van confessionalismus zonder funestes divisions! Maar — SEPP is ook geen confessioneel; zijne „Geschiedenis" bewijst het, hoe lief hij zijn kerkgenootschap ook heeft, gelijk wij het onze. Hij heeft zich echter door het boek van SCHOLTEN laten verschalken. En daarin zijn de Groningers en anderen hem voorgegaan. Het is allerbelangrijkst dat op te merken in het bekende stuk van

---

1) Mémoires sur l'origine et l'influence des églises Wallones etc. 1843.

PAREAU, in Waarheid en L. 1851: „Een woord over enz." Wat bestrijdt PAREAU? de kerkleer? wel neen! — SCHOLTEN's Dogmatiek? — Juist, maar ook hij zag dat zelf niet in en betreurde het, dat „men er naar streven zou, om toch echt Hervormd, echt Doopsgezind, echt Luthersch te zijn!" Als of SCHOLTEN dat bedoelen kon, als of zijn boek die strekking had! De Groninger School heeft regt als zij beweert: [1]) „achteruitgang is het thans nog een confessioneel standpunt te handhaven," maar dat verwijt treft SCHOLTEN niet, al schijnt het zoo te zijn, omdat die geleerde zich wel eens wat te veel heeft laten medeslepen door de mystificatie, welke hij ondernomen had. Er was bovendien voor SEPP eene bijzondere aanleiding om zich door het voorbeeld der Groningers te laten medeslepen. Indien er namelijk *ééne* antipathie in zijne „Geschiedenis" rond en ferm wordt uitgesproken, eene antipathie welke wij van ganscher harte met hem willen deelen, het is die tegen het [2]) „zwevende en onbepaalde." Teregt zegt hij, dat „de heerschappij der onbepaaldheid nog niet geëindigd is, toen de Groninger School een nieuw leven in onze theologie deed ontstaan," al prijst hij het ook elders [3]) dat door de Groningers eene dogmatiek is uitgegeven, en dat die School aan de alleenheersching van het zwevende en onbepaalde een einde heeft gemaakt. Daarom moet hem ook de Dogmatiek, geheel het streven van SCHOLTEN bijzonder aantrekken. Doet de lezing der Groningsche handboeken ons nog wel soms denken aan de waarschuwing door VAN HEUSDE ergens in zijne Socratische School gegeven, dat zijne leerlingen geene „raisonneurs" mogen worden, dat verwijt treft SCHOLTEN niet. Nog veel meer dan bij de Groningers is bij hem het „zwevende en onbepaalde" overwonnen, en wie meent hier en daar, bijvoorbeeld in de Christologie of in

1) SEPP, pag. 279.
2) pag. 201 en dikwerf.
3) pag. 225.

de leer der regtvaardigmaking, nog eene zekere halfheid te ontdekken, hij zij, liever dan er op te schimpen, dankbaar voor de vele heldere en juist voorgestelde zaken, welke wij bij SCHOLTEN aantreffen. Maar al heeft men eene Dogmatiek, men heeft daarom nog geene Confessie. Tusschen die twee zaken ligt welligt slechts één stap, maar een stap van veel beteekenis. En SEPP zou ook de zamenstelling en bedoeling van SCHOLTEN's werk, naar onze bescheidene meening, anders en beter begrepen hebben, indien hij er aan gedacht had, of SCHOLTEN ook gebruik had gemaakt van het middel vroeger door de Groningers op hunne wijze toegepast [1]), „als zij het lieten voorkomen alsof zij eigenlijk geheel in harmonie, althans zeer weinig in disharmonie waren met de leerbegrippen van voortreffelijke leden uit de Hervormde Kerk; bondgenooten en geestverwanten vonden in mannen als VAN ALPHEN, EGELING, HINLÓPEN en anderen." Nu maakt hij, door den schijn misleid, SCHOLTEN den Dogmaticus tot een strijder voor het Confessionalismus, — maar SCHOLTEN is inderdaad een ander man, heeft geheel andere bedoelingen, gelijk wij meenen te hebben aangewezen. Niemand meene, dat hem ooit een verwijt zal kunnen gedaan worden, gelijk SEPP aan de Groningers toevoegt [2]): „Als zij hunne dogmatische zienswijze nu voor gevestigd houden, en HOFSTEDE DE GROOT er zich op beroemt, dat niets behoeft herroepen te worden van hetgeen in „Waarheid en Liefde" geschreven is, dan zien zij niet in, dat in het twintigjarig tijdperk hunner werkzaamheid nieuwe behoeften op het gebied der Dogmatiek zijn ontstaan; dan is het een kwaad teeken, dat de spreuk: *ik jaag er naar*, voor hen verouderd is." *Zij* hebben nu eene confessie, hoe anticonfessioneel hunne rigting oorspronkelijk ook was. Maar valt het niet te loochenen, dat zij daarmede den ondergang hunner school geproclameerd hebben, dat stilstaan, dat achteruitgaan

1) SEPP, pag. 203.
2) pag. 227.

vreeze men van SCHOLTEN niet; — niet van SCHOLTEN, die nog altijd met onvermoeide kracht werkzaam is, en God geve! nog lang het blijven zal; — niet van SCHOLTEN, in wiens werken altijd het streven zigtbaar is, om zelf te bewaren dien weg, dien hij met zooveel geestdrift aan zijne lezers en hoorders, aan al zijne leerlingen aanprijst: „den koninklijken weg der Waarheid."

Een enkel woord ten slotte. Dit opstel behoeft geene nadere toelichting tegenover hen, voor wie wetenschappelijke beweging eene behoefte is en een genot. Voor anderen is het misschien, om misverstand te voorkomen, niet ondienstig op te merken, dat wij noch tegen SCHOLTEN, noch tegen SEPP wenschen te strijden. Het zou geen partij zijn. Wat wij, met bescheidenheid naar wij meenen, geschreven hebben, het worde door de genoemde geleerden beschouwd als een bewijs, hoe opwekkend, hoe leerzaam en rijk hunne geschriften zijn, dat zij verre van de Academiestad en te midden van allerlei afleiding den lust in studie, de liefde tot zelfstandig onderzoek levendig houden. En waar wij dit aan hen verschuldigd zijn, wat voegt ons daar anders dan een woord van welgemeenden dank?

Harlingen, October 1860. W. P. WOLTERS.

HOE HEEFT HET DENKBEELD VAN KERK ZICH ONTWIKKELD IN DE DRIE EERSTE EEUWEN?

DOOR

A. T. REITSMA.

(*Vervolg en slot van pag.* 84).

Slaan wij ten tweede *de christelijke kerk gade in hare pogingen om zich zelve inwendig als een ligchaam te organiseren.*

De Christelijke kerk trad reeds bij hare eerste vestiging op als eene uitwendige gemeenschap. Zij had dus van den beginne af behoefte aan eene zekere kerk-organisatie. Reeds in den apostolischen tijd had zij dan ook reeds eene haar passende inrigting aangenomen. In elke gemeente werden opzieners (πρεσβύτεροι of ἐπίσκοποι) of in het eerst door de apostelen aangesteld, of later door de leden der gemeente gekozen. Maar iedere zweem van hiërarchie, van meerderheid der geestelijken boven de leeken was uitgesloten door het algemeene priesterschap, waaraan alle geloovigen deel hadden. Als middenpunt der gansche kerk gold in den eersten tijd de moedergemeente te Jeruzalem.

Al spoedig na den tijd der apostelen zag men hierin eene merkelijke verandering ontstaan. Onder den druk der vervolgingen was het opzienersambt eene betrekking, waaraan geene tijdelijke voordeelen van eenig aanbelang, maar groote

gevaren verbonden waren. Des te hooger was de eere, die men den opzieners bewees, vooral als zij de gaven en deugden bezaten, die tot dit ambt werden vereischt. Reeds in de tweede eeuw vinden wij de uit het O. T. ontleende voorstelling van eene priesterschap (κλῆρος), die vermiddelend tusschen Christus en de gemeente (λαός) is gesteld. Wel was nog de magt, die aan de opzieners werd toegekend, zeer beperkt. Tot vele verrigtingen, zoo als het wederopnemen van gevallenen of de keuze van opzieners, werd de medewerking der gemeente vereischt. Maar het aanzien en de magt des opzieners nam van tijd tot tijd toe. Van lieverlede werd het algemeen gebruikelijk, dat in iedere gemeente *één* der presbyteren als opziener of episkopos bij uitnemendheid werd aangezien, en als opvolger der apostelen en als hoofd der gemeente werd beschouwd. Aan die bisschoppen werd de hoogste magt toegekend in de gemeente, waarover hij gesteld was, wel gesteund en geholpen in vele gewigtige zaken door den raad zijner medepresbyteren, doch overigens volkomen vrij en slechts voor God verantwoordelijk.

Eene zoo diep in het kerkelijk leven ingrijpende verandering is niet door den veelvermogenden invloed van dezen of genen uitstekenden kerkleeraar te voorschijn geroepen. Zij was veeleer het gevolg der omstandigheden, waarin de gemeente verkeerde, van den drang der tijden. De naauwe aaneensluiting der gemeente, die als eene uitwendige corporatie midden in de heidenwereld geplaatst was, deed haar behoefte gevoelen aan een hoofd, dat haar bestuurde en, waar het noodig was, hare belangen handhaafde. De plaatselijke gemeenten waren meestal te uitgebreid en uit te ongelijksoortige bestanddeelen zamengesteld, dan dat alle leden der gemeente tot een gelijkmatig zelfbestuur konden medewerken. De voortdurende vijandschap, die zij van de zijde van het heidendom ondervonden, maakte éénheid van bestuur noodzakelijk. Uit de innerlijke behoefte aan eene vaste en geregelde organisatie ontstond het *episkopaat*.

Ieder bisschop stond aan het hoofd zijner eigene gemeente. Maar die zelfde behoefte, die de leden eener enkele gemeente onder een bestuur bragt, werd ook al meer en meer gevoeld tusschen vele naburige gemeenten. Zoo ontstonden er van lieverlede provinciale Synoden, waarin de verschillende bisschoppen zamenkwamen om bestaande verschillen betreffende de kerkelijke leer, tucht of instellingen te beslechten, eene zekere gelijkmatigheid in deze zaken tusschen de onderscheidene gemeenten tot stand te brengen, en om in 't algemeen de gemeenschappelijke belangen dier gemeenten te behartigen. De kerk deelde zich, even gelijk de staat, in provinciën af, over welke de provinciale Synoden de hoogste wetgevende en regterlijke magt uitoefenden.

Een gevolg van deze inrigting was wederom, dat de bisschoppen van de hoofdsteden der provinciën ongevoelig het regt verkregen, deze synoden zamen te roepen en te leiden, de andere tot de provincie behoorende bisschoppen te bevestigen en te wijden, en zoo van lieverlede als hoofden van al de gemeenten eener provincie aangezien te worden. De apostolische oorsprong van de gemeenten, wier bisschoppen zij waren, droeg niet weinig bij om hen tot dien hoogen rang te verheffen. Maar toen de Christelijke kerk over de meeste provinciën van het Romeinsche rijk verbreid was, werd het in vele omstandigheden noodig, dat de bisschoppen der groote steden, of de Metropolieten, zooals men ze noemt, over gewigtige zaken met elkander eene levendige correspondentie onderhielden, en hoewel niet altijd met elkander overeenstemmende, toch zooveel in hen was er naar trachtten tot overeenstemming te komen; wat echter niet altijd gelukte.

Deze kerkelijke organisatie kwam tot stand buiten allen invloed van den staat, ja zelfs in eenen tijd, waarin de staat zich nog vijandig tegenover de kerk stelde. Anders werd dit toen tegen het einde van dit tijdvak het opperhoofd van den staat zelf het Christendom aannam en zich zelven als den natuurlijken beschermheer, ja als den Pontifex Maximus der kerk

beschouwde, gelijk hij ook bij de staatsgodsdienst die waardigheid bekleedde. Nu daalde van den troon een nieuwe glans af op de kerk en hare priesterschap; maar de keizer matigde zich tevens over de kerk belangrijke regten aan. Terwijl hij de magt der bisschoppen verhief en de kerk tot eer en rijkdom bragt, bemoeide hij zich ook met de regeling harer aangelegenheden. Hij benoemde of bevestigde althans de Metropolitaan-bisschoppen, hij beriep de kerkvergaderingen en leidde ze door zijne gezanten, hij vaardigde hare besluiten als algemeene rijkswetten uit en oefende meestal eenen beslissenden invloed op de vaststelling der kerkelijke orthodoxie. Hoe Constantinus zelf over zijne betrekking tot de kerk dacht, bleek bij eene zekere gelegenheid, toen hij eenige bisschoppen bij zich aan tafel had en tot hen zeide[1]): „Gijlieden zijt wel bisschoppen van de dingen, die binnen de kerk zijn; maar ik ben door God tot bisschop aangesteld van de dingen, die buiten de kerk zijn." Eusebius, die ons dit verhaalt, merkt er bij op, dat hij dientengevolge dan ook al het mogelijke deed om zijne onderdanen tot een godvruchtig leven op te leiden.

Nu eerst werd het ook mogelijk, om tot beslissing van verschillen aangaande de leer en tot vaststelling der kerkelijke wetgeving, bisschoppen uit alle oorden der wereld als vertegenwoordigers der kerk te zamen te brengen. De ariaansche twisten gaven er aanleiding toe, dat er in 323 eene algemeene of, zoo als men ze noemde, *oekumenische*, dat is wereld-synode werd te zamengeroepen. Deze kerkvergadering beschouwde zich als de vertegenwoordigster der geheele katholieke kerk in en buiten het Romeinsche rijk. Hare besluiten werden als goddelijke wetten aangezien, waaraan de geheele Christenheid gehoorzamen moest. Aan den staat was opgedragen voor de uitvoering harer besluiten te zorgen. Men kan dus met

1) Eusebius, vita Constantini l. 4. c. 24. Ἀλλ' ὑμεῖς μὲν τῶν εἴσω τῆς ἐκκλησίας. ἐγὼ δὲ τῶν ἐκτὸς ὑπὸ Θεοῦ καθεσταμένος ἐπίσκοπος ἂν εἴην.

regt beweren, dat door deze Synode de organisatie der kerk als een uitwendig ligchaam werd voltooid.

Zoo werd in de Christelijke kerk der drie eerste eeuwen, niet naar een voorbedacht plan, maar naar de behoefte der tijden, eene innerlijke organisatie van kerkbestuur tot stand gebragt, dat aan het gansche ligchaam der kerk vastheid gaf zonder nog de vrijheid der gemeenten binnen te naauwe grenzen te beperken. Er kwam zoo verband en zamenhang zelfs tusschen ver van elkander verwijderde gemeenten.

Het kon niet anders, of deze organisatie van een geregeld kerkbestuur moest invloed oefenen op de denkbeelden, die zij zich van de kerk vormden. Wel was Christus kerk hun een broederen-verbond door den band der liefde zamengehouden; maar nu de kerk in hare hiërarchie, in Bisschoppen en Metropolitanen, in provinciale en oekumenische Synoden een besturend en wetgevend ligchaam bezat, dat in het hoofd van den staat zijn steunpunt had, nu trad daardoor het denkbeeld der kerk ook nog van eene andere zijde in het licht.

Alle Christenen zonder onderscheid van land en volk leerden zich als leden van een groot ligchaam beschouwen. Door hare hiërarchie en wel vooral door haar episcopaat en hare oekumenische Synoden kwam de katholieke kerk tot een volledig bewustzijn van hetgeen zij zijn wilde, namelijk het goddelijke rijk van Christus op aarde, de eenige bron van alle waarheid en zaligheid, wel verbreid over den geheelen aardbodem, maar toch een eenige, uitwendige gemeenschap, vrij van alle staatsoverheersching en alleen van den Heiligen Geest door de bisschoppen naar de kerkelijke wetten en verordeningen geregeerd [1]). Gelijk er slechts één staat was, zoo streefde de kerk, in het eerst nog onbewust, later met helder inzigt, zich als ééne kerk, als één ligchaam daarnevens te stellen. De Romeinsche Staat, *de* Staat bij uitnemendheid werd on-

1) **Hase, Kirchengeschichte, S. 165.**

willekeurig het model, waarnaar de *ééne katholieke* kerk als uitwendig ligchaam zich vormde.

Dit bewustzijn zien wij het eerst regt te voorschijn treden bij Ignatius, bisschop van Antiochië, de hoofdstad van Syrië. Toen Trajanus in het jaar 115, op zijnen krijgstogt tegen de Parthen, te Antiochië kwam, werd Ignatius voor hem gebragt en als Christen aangeklaagd. Met de meeste vrijmoedigheid beleed hij voor den keizer, dat hij een Christen was. De keizer veroordeelde hem daarop om naar Rome vervoerd en daar in het amphitheater door wilde dieren verscheurd te worden. Op die reis schreef hij, volgens het verhaal van Eusebius, zeven brieven aan eenige aanzienlijke gemeenten en aan Polycarpus, dien hij te Smyrna ontmoet had. Wij bezitten deze brieven in twee uitgaven of zoogenaamde recensiën, eene grootere en eene kleinere. De meeste critici houden het er voor, dat de kleinere recensie de echte en oorspronkelijke vorm is, waarin deze brieven zijn geschreven, en dat de grootere eene omwerking en uitbreiding is van lateren tijd.

Doch wat er ook van de echtheid dezer brieven zijn moge, wij mogen ze in allen gevalle aanmerken als hoogst belangrijke gedenkstukken van de denkwijze van dien tijd. Voor ons tegenwoordig onderwerp komt vooral in aanmerking, wat hij zegt van de éénheid der kerk. Ignatius denkt zich die éénheid niet bloot, zooals Clemens Romanus, als eene éénheid van broederlijke liefde, maar meer als eene uitwendige zigtbare en tastbare éénheid tegenover de afscheiding en scheuring, die overal door de ketterijen dreigde te ontstaan. Die éénheid der kerk rust volgens hem op den grondslag van het episcopaat. De bisschoppen bekleeden de plaats van Christus zelven in de gemeente „gelijk de Heer niets doet zonder den Vader," zegt hij, [1]) „zoo kunnen ook de Christenen niets doen zonder den bisschop; noch presbyter, noch diaken, noch leek."

1) Epist ad Magn. 6. 7.

Die dus de bisschoppen volgt, volgt Jezus Christus, die met hen overeenkomt, komt met Jezus overeen; zoo ontstaat er éénheid van allen met Jezus Christus door de bisschoppen. De bisschoppen te eeren en te gehoorzamen is zooveel als Christus zelven te eeren en te gehoorzamen. Die gehoorzaamheid aan den bisschop is eigenlijk eene gehoorzaamheid aan God en Christus bewezen, omdat de bisschoppen door God en Christus zijn ingesteld. „Wij moeten," zegt hij, „den huisverzorger ontvangen, gelijk den huisvader, die hem zendt; die *hem* eert of veracht, eert of veracht ook dien, die hem gezonden heeft." „De bisschop," zegt hij daar [1]): „is ons het beeld van den Vader des heelals." „Eert den bisschop, als eenen hoogepriester, die Gods beeld draagt, dat van God, in zooverre hij heerscht, dat van Christus, in zooverre hij priester is [2])."

De opvatting van de eenheid der kerk als een uitwendig ligchaam, door de bisschoppen als Gods organen bestuurd, vinden wij ook na Ignatius bij andere kerkleeraars uit dit tijdvak.

Deze beschouwingswijze, die haren steun vond in de priesterlijke instellingen des Ouden Verbonds, welke men als van goddelijken oorsprong op het Christendom meende te moeten toepassen, werd al spoedig de heerschende in de Christelijke kerk. Daarbij ligt zigtbaar het denkbeeld ten grondslag, dat de bisschoppelijke waardigheid, het episkopaat, van God in de kerk is ingesteld met het doel om de kerk te besturen, gelijk het hoofd het geheele ligchaam in al zijne bewegingen bestuurt. In het episkopaat wordt dus de éénheid der kerk op eene zigtbare wijze uitgedrukt. Maar het gevolg daarvan is dan ook, dat op den bisschop eener gemeente niet alleen de verpligting rust om, zoo veel hij maar kan, de geestelijke be-

---

1) Epist. ad Trall init.

2) Ep. ad Smyrn.

langen der hem toevertrouwde kudde te behartigen, maar dat hij ook geroepen is de belangen der geheele katholieke kerk, der gansche christenheid, door alle hem ten dienste staande middelen te bevorderen. Het episkopaat sloot alle gemeenten, over de geheele wereld verspreid, als met een gemeenschappelijken band tot een naauw vereenigd ligchaam te zamen. Van daar kwam het, dat zoo spoedig reeds de instelling der provinciale Synoden tot stand kwam; van daar ook de levendige briefwisselingen en onderhandelingen, die er tusschen de bisschoppen van verschillende gemeenten plaats hadden. Zoo schreef, gelijk wij zoo even vermeldden, Ignatius op zijne laatste reize brieven aan de gemeenten te Smyrna, Ephese, Magnesia, Philadelphia, Tralles en Rome om ze aangaande sommige punten inlichting te geven, ofschoon die gemeenten hare eigene bisschoppen hadden. Polykarpus, de bisschop van Smyrna, ondernam zelfs omstreeks 162 eene reis naar Rome, om zijne inzigten met die van den bisschop Anicetus te vergelijken. Ireneus verhaalt, dat beide bisschoppen in het eerst veel met elkander gestreden hebben, doch zich eindelijk vereenigden en gemeenschappelijk het heilige avondmaal gebruikten. Ook hij schreef een vermaanbrief aan de gemeente van Philippi, die hem verzocht had om den brief, dien Ignatius aan hem gerigt had. Toen hij later den marteldood ondergaan had, schreef in het jaar 168 de gemeente van Smyrna eenen brief aan de zustergemeente van Philadelphia, waarin zij eene uitvoerige beschrijving geeft van de vervolging, die zij had geleden, en van den marteldood, dien haar grijze bisschop met zoo veel moed en getrouwheid had ondergaan. Zoo schreef Dionysius, bisschop van Korinthe, brieven aan verschillende gemeenten. Bij den geschiedschrijver Eusebius is ons eene menigte van schriftelijke dokumenten uit den vroegsten tijd der Christelijke kerk bewaard, waaruit wij zien, welk een levendig verkeer er bestond tusschen de bisschoppen der verschillende gemeenten.

Dit had vooral dan plaats, als er in de eene of andere ge-

meente eenig verschil bestond. De bisschop trachtte dan het advies van naburige ambtgenooten in te winnen, en, zoo het gelukken wilde, de verklaring hunner overeenstemming te verkrijgen. In den strijd, dien Paulus van Samosata, bisschop te Antiochië, met de bisschoppen zijner diocese had, zochten deze laatsten hulp bij de metropolitaanbisschoppen van Cappadocië en Alexandrië, en riepen eindelijk zelfs het advies van den bisschop te Rome in. — Cornelius, bisschop te Rome, zocht tegen Novatianus den bijstand van de bisschoppen te Carthago, Alexandrië en Antiochië. — Cyprianus, bisschop te Carthago, wendde zich in zijnen strijd met Stephanus, den bisschop te Rome, tot Firmilianus, den metropolitaanbisschop van Cappadocië. Gewoonlijk gaf de overeenstemming van de bisschoppen in aanzienlijke steden den beslissenden uitslag in kerkelijke verschillen.

De strijd over de paaschviering in de tweede eeuw geeft een treffend bewijs, hoezeer men gewoon was de kerk als een wel zamenhangend en georganiseerd ligchaam te beschouwen, en hoeveel gewigt men er op legde, dat ook in hare feesttijden en heilige dagen overeenstemming heerschte. Met opzigt tot den paaschtijd bestond een aanmerkelijk verschil tusschen de Christelijke kerk in Klein-Azië, die het op den bij de Joden gebruikelijken tijd vierde, en de kerk van het Westen, die op den eersten zondag na de eerste volle maan der lente haar paschen hield. Bij het bezoek van Polycarpus te Rome (omstreeks 162) werd over dit verschil gesproken, zonder dat het vereffend werd. Maar Victor, bisschop van Rome, nam het verschil zoo zwaar op, dat hij in het jaar 190 dreigde de kerkelijke gemeenschap met Klein-Azië op te heffen. Die daad van geweld werd echter niet ten uitvoer gebragt, maar door de invloedrijkste bisschoppen van dien tijd als eene onbetamelijke aanmatiging veroordeeld.

Hoezeer de kerk er naar streefde om zich als één groot ligchaam te organiseren, dat dezelfde wetten en regels volgde, bleek niet minder uit de pogingen, die de kerk aanwendde

om tot eenparigheid te komen met opzigt tot de schriften, die zij als heilige schriften erkende. Reeds terstond na den tijd der apostelen waren de gemeenten gewoon elkander wederkeerig mede te deelen, wat zij van apostolische schriften bezaten. Er heerschte echter tusschen de gemeenten weinig eenparigheid met opzigt tot de schriften, die zij als dokumenten der zuivere apostolische overlevering in hare zamenkomsten voorlazen. Reeds in de tweede helft van de tweede eeuw werd de behoefte gevoeld om een canon of lijst van heilige apostolische schriften te bezitten, die overal waren aangenomen. Veelvuldige pogingen werden daartoe door uitstekende kerkleeraars, zoo als Origenes en Pamphilus, en door vele kerkvergaderingen aangewend, zoodat dan ook tegen het einde van dit tijdperk in dit opzigt nog slechts enkele afwijkingen onvereffend waren.

Het levendig verkeer tusschen de gemeenten werd niet weinig bevorderd door de getuigschriften en aanbevelings-brieven (epistolae formatae en commendatoriae), die men gewoon was aan gemeenteleden mede te geven, welke reizen ondernamen of in andere gemeenten hunne woonplaats vestigden. Zij kwamen vrij goed overeen met onze tegenwoordige attestatiën van lidmaatschap.

Hoe meer de kerk van de laagste kerkelijke bedienden, lectores, subdiaconi, akoluthi, exorcistae, tot de hoogste kerkelijke waardigheden, bisschoppen en metropolitanen, als één groot geheel georganiseerd werd, als ééne wel zamenhangende, en volgens wetten en regels bestuurde maatschappij, die eindelijk zelfs in hare oecumenische kerkvergadering hare hoogste wetgevende en vertegenwoordigende magt, en in het hoofd van den staat den uitvoerder harer wetten zag, hoe meer die organisatie zich in de drie eerste eeuwen ontwikkelde, des te meer trad ook de éénheid der kerk, als een uitwendig, zigtbaar en tastbaar ligchaam, in het bewustzijn der christenen steeds duidelijker te voorschijn.

Wij vestigen in de derde plaats *de aandacht op het streven der kerk om de apostolische leer zuiver te bewaren.*

Reeds in den apostolischen tijd hadden zich in de kerk zoowel eene tot het Jodendom als eene tot het heidendom heenneigende rigting geopenbaard; maar door den invloed der apostelen was nog altijd voorgekomen, dat die verschillende rigtingen zich tot afzonderlijke partijen vormden. Maar hoezeer de apostelen deze afwijkingen bestreden, zoo waren zij echter niet geheel overwonnen, en vertoonden zich in den na-apostolischen tijd met steeds toenemende kracht. De judaïserende rigting, die hardnekkig aan het overgeleverde Mozaïsme vast kleefde, gaf aanleiding tot het ontstaan van verschillende sekten, welke het Christendom met het Jodendom op de eene of andere wijze vermengden, en die men gewoonlijk onder den naam van *Ebionieten* zamenvat. De helleniserende rigting, die de heidensche wijsheid met het Christendom trachtte te vereenigen, deed die verschillende sekten ontstaan, welke onder den naam van *Gnostieken* bekend staan. Het was er hun vooral om te doen, het raadsel der speculatieve wijsbegeerte, hoe het eindige uit het oneindige geworden is, op te lossen. Zij gingen allen uit van één goddelijk wezen, boven de wereld, boven alle gedachte en voorstelling verre verheven, het absolute, het oneindige, de grond van alle zijn. Daar tegenover stond eene chaotische stof, *hyle* genaamd, met het absolute even eeuwig. Zij trachtten nu aan te wijzen, hoe uit dat absolute in steeds afdalende trappen goddelijke middenwezens, *aeonen* genoemd, uitgevloeid waren; hoe deze, in hunne laagste afdaling met de stof in aanraking gekomen, in haar het leven wekten, waardoor de wereld is geworden; hoe uit deze wereldwording de zonde noodzakelijkerwijze voortvloeide en in de menschenwereld heerschende werd, hoe eindelijk een hoogere aeon in de wereld is gekomen, om den mensch van de zonde te verlossen en tot het absolute opwaarts te voeren. Jezus Christus is die verlossende

aeon. Gelijk het Ebionitismus het Christendom bedreigde met het gevaar van tot een gewijzigd Jodendom af te dalen, zoo had het Gnosticismus de strekking om het in eene christelijk gekleurde, maar inderdaad heidensche godsdienstphilosophie op te lossen.

De Christelijke kerk bewees reeds van den beginne af, dat zij den juisten takt had om met vasten tred tusschen deze beide rigtingen door te gaan. Hoe meer deze rigtingen voor den dag kwamen, des te klaarder werd de kerk zich zelve bewust van het gevaar, dat haar van de eene en de andere zijde bedreigde, des te krachtiger verzette zij zich daartegen en stootte deze afdwalingen als haeretisch, dat is, als iets onchristelijks, dat zich den naam van christelijk ten onregte aanmatigt, met afgrijzen van zich.

Dien vasten en wissen takt in het afwijzen van heretische rigtingen had de kerk vooral daaraan te danken, dat zij zich van den beginne onwrikbaar vast hield aan den grondslag van het historisch Christendom. Zij verdedigde de groote feiten van de verschijning des Heeren op aarde, aan de eene zijde tegen de Ebionieten, die hem tot eenen uitstekenden Rabbi verlaagden, en van de andere zijde tegen de Gnostieken, die hem tot eene idee vervlugtigden, daar zij hem niet veel meer dan eene schijngestalte en schijnleven overlieten. De kerk trachtte daarom de zuivere overlevering der apostolische leer, zoo als ze deels in de door hen nagelatene schriften, deels in de door hen gestichte gemeenten voorhanden was, als het hoogste gezag te doen gelden.

In strijd met deze haereses of ketterijen ontwikkelde zich onwillekeurig eene op de apostolische overlevering steunende kerkleer, die, omdat zij de leer der groote meerderheid was, de *katholieke* genoemd werd. De kerk, die haar beleed en verdedigde, droeg daarom den naam van de *katholieke* of algemeene kerk.

Reeds bij Ignatius vinden wij dezen naam aan de kerk gegeven. „Overal waar Christus Jezus is," zegt hij, „daar is

de katholieke kerk [1])." De brief, dien de gemeente van Smyrna omstreeks het jaar 168 over den marteldood van haren bisschop Polycarpus schreef, is volgens het opschrift gerigt „aan de gemeente van Philomelium, eene stad in Pisidië gelegen, en aan alle gemeenten, aan elke plaats van de heilige katholieke kerk [2])." In de akten van den martelaar Pionius, die onder keizer Decius den dood onderging, vraagt Polemo hem: „Zijt gij een Christen?" — „Ja, dat ben ik," antwoordt Pionius. „Tot welke kerk behoort gij dan?" vraagt Polemo weder. „Tot de katholieke," zegt Pionius, „want er bestaat bij Christus geene andere [3])." Wij zien daaruit, dat men al vroeg gewoon was de ware en echte kerk van Christus met dien naam tegenover alle kettersche sekten te stellen.

De oorspronkelijke beteekenis van den naam *katholieke* kerk geeft te kennen *algemeen*, allen omvattend, overal verbreid. Ofschoon in het kerkelijk spraakgebruik van die tijden minder op de eigenlijke etymologische beteekenis van dit woord gedrukt wordt, zoo wordt zij toch ook niet geheel buitengesloten. Cyrillus, bisschop van Jeruzalem, gaf kort na dit tijdvak omstreeks het jaar 347, daarvan deze schoone verklaring [4]): „De kerk wordt *katholiek* genoemd, omdat ze over de geheele aarde verbreid is van het eene einde tot het andere; en omdat ze katholiek (universeel) en zonder eenig gebrek alle leeringen leert, die tot kennis der menschen moeten komen, en over zigtbare en onzigtbare, hemelsche en aardsche dingen; omdat ze vorsten en onderdanen, geleerden en eenvoudigen aan zich onderwerpt; en omdat ze alle soorten van zonde, en die door de ziel en die door het ligchaam bedreven worden, katholiek (universeel) geneest en heelt; en omdat ze alle soort hoegenaamd ook van deugd in zich bevat, in werken en woorden en allerlei geestelijke gaven."

1) Ep. ad Smyrn. c. 8.

2) Bij Eusebius, hist. Eccl. l. 4. c. 15.

3) Valesius ad Euseb. hist. eccl. lib. 7. c. 10, not. 18.

4) Cateches. 18.

Toen men eenmaal gewoon was de benaming *katholiek* in het kerkelijke spraakgebruik meer in het bijzonder op te vatten van de katholieke leer in tegenstelling met die der haeretische sekten, lag het geheel in den aard der zaak, dat dit denkbeeld van katholieke leer steeds binnen engere grenzen beperkt werd, naarmate de kerk het noodig achtte hare leer scherper te bepalen. Reeds in de tweede eeuw werd de betrekking, waarin de Zoon tot den Vader stond, het onderwerp der christelijke bespiegeling. Wij kunnen hier onmogelijk den gang volgen van den strijd van meeningen op dit punt, die daarmede eindigde, dat op de synode van Nicea de eenswezendheid van den Zoon met den Vader (*ὁ υἱὸς ὁμοούσιος τῷ πατρί*) als kerkleer werd vastgesteld. Door de weifeling en dobbering, die er met opzigt tot dit leerstuk plaats had, werden velen in de derde en vierde eeuw voor ketters verklaard, wier uitdrukkingen in de tweede nog als katholiek aangemerkt waren en geen de minste ergernis gaven.

Het was zeer natuurlijk, dat dit streven om de apostolische leer in al hare zuiverheid te bewaren en elke daarmede strijdig geachte voorstelling voor kettersch te houden, grooten invloed moest hebben op het denkbeeld, hetwelk men zich vormde van de kerk van Christus. Gelijk door de organisatie van het kerkbestuur de uitwendige eenheid der kerk als één ligchaam in het licht trad, zoo moest het streven naar de zuiverheid der leer aanleiding geven, dat men de eenheid der kerk meer *inwendig* zocht, in de van de kerk door hare hoogste organen bepaalde en scherp geformuleerde *katholieke* leer.

Het is dan ook die zijde van het denkbeeld van kerk, die het eerst bij Ireneus in het helderste licht treedt. Ireneus, een leerling van Polycarpus, in zijne jeugd grondig onderwezen in de Grieksche letterkunde en wijsbegeerte, was later bisschop te Lyon 177—202, waar hij waardig geacht werd, Pothinus, die onder Marcus Aurelius den marteldood onder-

ging, op den bisschopszetel op te volgen. Met vurigen ijver voor het Christendom paarde hij een helder en wijsgeerig ontwikkeld hoofd. Het hoofdwerk, dat hij heeft achtergelaten, is eene bestrijding der ketterijen of, zoo als de titel luidt, van de valschelijk zoogenoemde wetenschap in vijf boeken: *Ἔλεγχος καὶ ἀνατροπὴ τῆς ψευδωνύμου γνώσεως*. Van deze boeken is slechts een klein gedeelte in het oorspronkelijk grieksch overgebleven; van het overige hebben wij slechts eene gebrekkige latijnsche vertaling. De geleerde Pruissische staatsman Bunsen heeft het in zijn werk: *Hippolytus und seine Zeit*, hoogst waarschijnlijk gemaakt, dat het eerste boek niet door Ireneus, maar door Hippolytus, bisschop te Ostia, waarschijnlijk een leerling en zeker een tijdgenoot van Ireneus, geschreven is. Daar het ons in ons onderzoek te doen is om de denkbeelden der drie eerste eeuwen over de kerk te vernemen, is het ons vrij onverschillig, of deze denkbeelden van Ireneus te Lyon of van Hippolytus te Ostia oorspronkelijk zijn. Wij nemen dus de vrijheid om bij onze aanhaling uit Ireneus dit verschil van schrijver ter zijde te stellen.

Als grond van de eenheid der kerk vinden wij hier overal aangegeven de apostolische overlevering. Hij verstaat er door niet alleen die, welke in de heilige schrift vervat is, maar ook en wel voornamelijk die door mondelijke mededeeling van de apostelen door de aan elkander opvolgende presbyters en bisschoppen is voortgeplant in de gemeente. Deze van de apostelen door de opvolgende bisschoppen overgeleverde leer is het eenig vaste fundament van de eenheid der kerk; „want gelijk er in de geheele wereld ééne en dezelfde zon is," zegt hij, „zoo schijnt ook overal de prediking der waarheid en verlicht alle menschen, die tot kennis der waarheid willen komen." 1) Terwijl de ketters geen vast fundament hebben, verschillen zij allen van elkander in gevoelen en hebben geen onderlingen band. Maar die tot de katholieke kerk behooren, worden al-

1) Lib. 1 c. 30 § 1, 2.

len verbonden door éénheid van geloof aan dezelfde van de apostelen overgeleverde leer. „De kerk," zegt hij, „ofschoon door de gansche wereld verspreid, bewaart zorgvuldig deze prediking en dit geloof, als één huis bewonende; en zij gelooft daaraan gelijkelijk, als éene en dezelfde ziel hebbende, en zij predikt en leert en levert dit eenstemmig over, als of ze slechts één mond bezat." [1])

Dit historisch geloof aan de apostolische overlevering in de kerk is volgens hem de band der eenheid in de katholieke kerk. De Christenen verschillen wel van elkander met opzigt tot verstandsgaven en welsprekendheid, maar stemmen allen daarin overeen, dat hetzelfde geloof aan dezelfde overlevering in allen leeft. In dit opzigt bestaat er zelfs geen onderscheid tusschen beschaafde en barbaarsche volkeren. Waar dat geloof aanwezig is, daar is ook de Geest Gods, zoodat de uitspraak geldt: „Waar de kerk is, daar is ook de Geest Gods, en waar de Geest Gods is, daar is de kerk [2])."

Een gevolg hiervan is, dat er wel een verschil in het ritueel bestaan kan, maar niet in de leer. „Het verschil met opzigt tot het vasten bevestigt" zoo als hij zegt, „de overeenkomst met opzigt tot het geloof [3])." Die deze éene op de apostolische overlevering berustende katholieke leer aannemen, moeten zich dan ook afscheiden van allen, die deze leer tegenspreken. Hij beroept zich daarbij op het voorbeeld der apostelen. „Al wie van de kerk afvallen en deze oudwijfsche fabelen volgen," zegt hij, „zijn met regt door zich zelven veroordeeld, welken ook Paulus ons beveelt na de eerste en tweede vermaning te schuwen. Johannes, de discipel des Heeren, bevestigt hunne veroordeeling, daar hij zelfs niet wil, dat zij door ons gegroet worden [4])." Omdat in de kerk de waar-

1) l. 1. c. 10. § 2.

2) lib. 3. c. § 1. „Nam ubi Ecclesia, ibi et Spiritus Dei: et ubi Spiritus Dei, illic ecclesia.

3) Epist. ad Victorem ap. Euseb. Hist. Eccl. lib. 5. c. 24.

4) Lib. 1. c. 16. § 3.

heid is, en allen die tot de kerk niet behooren, de waarheid niet kennen, en allen die de waarheid missen, de eeuwige zaligheid niet kunnen beërven, zoo volgt daaruit, dat zij, die buiten de kerk zijn, niet zalig worden, dat dus de kerk, de eenig ware katholieke kerk, ook de alleen zaligmakende is. „God heeft in de kerk, zegt hij, apostelen, profeten, leeraars en de gansche overige bedeeling des Geestes aangesteld. Allen, die niet tot de kerk behooren, hebben daaraan geen deel, maar berooven zich zelven van het eeuwige leven, door hun verkeerd gevoelen en slecht gedrag [1].)"

Ofschoon Ireneus er ver af is van zijn gevoelen juist en scherp uit te drukken, daar het hem alleen te doen was om de ketters te weerleggen en niet om het dogma van de kerk te formuleren, straalt echter in zijn geheele werk door, dat hij de kerk zich dacht als de vereeniging van die Christenen, welke de van de apostelen overgeleverde katholieke leer gelooven. Het denkbeeld van de eenheid der katholieke kerk is volgens hem eene dogmatische en bestaat in éénheid van leer.

Ireneus stond met dat gevoelen niet alleen. Het was het noodzakelijk gevolg van den gang der levensontwikkeling, dien de Christelijke kerk in de drie eerste eeuwen doorliep. Hoe heviger de strijd werd, die in de Christelijke kerk gevoerd werd over de leer, hoe scherper de grenzen tegen alles, wat met de kerkleer in strijd was, werden afgebakend, des te meer werd het wezen der katholiciteit gezocht in de aanneming van de leer, die men uit de apostolische overlevering afleidde. Van daar de hevigheid, waarmede men alle andersdenkenden of ketters veroordeelde. „Vliedt de goddelooze ketterijen," zegt reeds Ignatius [2]), „want zij zijn uitvindingen des duivels, van die slang, die de oorzaak is van alle kwaad." Hij noemt ze „dieren in menschengestalte [3])," „ijdelsprekers en

1) l. 3. c. 40.
2) Epist. ad Trall.
3) Epist. ad Smyrn.

bedriegers, geene Christusbelijders, maar Christusuitventers, die bedriegelijk den naam van Christus rond dragen en koophandel drijven met het woord des evangelies en dien liefelijken naam het vergif der dwaling aansmeeren." [1]) In de tweede eeuw werd reeds verhaald, dat de apostel Johannes eens in een badhuis zullende gaan, waarin de ketter Cerinthus zich bevond, niet binnen wilde gaan, toen hij dat vernam, zeggende: „laat ons vlieden, opdat het badhuis niet instorte, waarin Cerinthus, de vijand der waarheid is." [2]) In lateren tijd voegde men er zelfs bij, dat het badhuis, nadat Johannes weggegaan was, instortte en Cerinthus en zijne vrienden verpletterde." [3])

Clemens van Alexandrië, die tegen het laatst der tweede eeuw aan het hoofd der beroemde school te Alexandrië stond, oordeelt op dezelfde wijze over de ketters, omdat zij niet de goddelijke overleveringen, maar eigene meeningen volgen. „Wat door de zalige apostelen en leeraars overgeleverd is" zegt hij „verdraaijen zij, terwijl zij menschelijke leeringen voor de goddelijke overlevering in plaats dringen." [4]) Terwijl de heidenen in volslagene onwetendheid (*ἄγνοια*) verkeeren, hebben de ketters alleen meeningen (*οἴησις*). Zij hebben dus niet eens geloof (*πίστις*), zooals de groote massa der Christenen, veelmin de kennis (*γνῶσις*), die alleen hun toekomt, die een dieper inzigt in het Christendom hebben. [5])

Hoe vaster de kerk zich hechtte aan de leer, die zij als de eenig ware en op de apostolische overlevering steunende leer beschouwde, met hoe grooter afschuw zij elke afwijking daarvan van zich wees, des te spoediger moest zij er toe komen zich zelve als de eenige leidsvrouw tot zaligheid te beschouwen. Het was niets anders dan de natuurlijke gevolgtrek-

---

1) Epist. ad Trall.
2) Euseb. hist. Eccl. lib. 4. c. 14.
3) Hieronymus, adv. Lucif.
4) Stromat. 7. c. 16. § 103.
5) Stromat. lib. 7. c. 16. § 100.

king uit de aangenomene theorie. Die stelling vloeide voort uit het diep gevoel, dat slechts in de godsdienst het leven en de zaligheid is, en dat buiten haar niets bestaat dan verderf, ellende en rampzaligheid. Hoe zacht Origenes anders over andersdenkenden oordeelt, hij erkent geene zaligheid buiten de kerk. „Niemand bedriege zich zelven," zegt hij, „buiten dit huis, dat is de kerk, kan niemand zalig worden. [1]). „De kerk is het waarachtige huis," zegt Lactantius, [2]) „indien iemand daarin niet offert, zal hij het loon der onsterfelijkheid niet verkrijgen."

Wij vinden bij Tertullianus reeds de vergelijking van de kerk met de arke Noachs, [3]) een beeld dat bij latere kerkelijke schrijvers veel voorkomt en dat onder anderen door Chrysostomus aldus wordt uiteengezet. [4]) „Gelijk de arke midden in de zee hen, die er binnen waren, in het leven hield, zoo behoudt ook de kerk allen, die dwalen. Maar de ark nam onredelijke dieren op en behield ze als onredelijke dieren. De kerk neemt onredelijke menschen op en behoudt ze niet alleen, maar verandert ze ook. De arke nam eene raaf op, en zond eene raaf uit. De kerk neemt eene raaf op, en zendt eene duif uit. Zij neemt een wolf op, en zendt dien in een schaap veranderd uit. Wanneer daar een roover of gierigaard inkomt en de goddelijke woorden der leere hoort, verandert hij zijn zin en wordt van een wolf een schaap."

Zoo zien wij in den strijd met de kettersche partijen zich het denkbeeld ontwikkelen van eene katholieke kerk, wier kenmerk en kern is de katholieke leer, die van de apostelen oorspronkelijk, door de bisschoppen en wel inzonderheid door die van de door de apostelen gestichte gemeenten was vastgesteld, en tegenover de ketters telkens naauwkeuriger geformuleerd.

1) Homil. 3 in Josuam.

2) Instit. divin. l. 4. c. 4.

3) De baptismo, c. 8.

4) Homil. 65.

Allen die deze leer aannamen, werden geacht te behooren tot de *katholieke* kerk.

Wij zullen ten vierde *nagaan, hoe de kerk waakte tegen overdreven gestrengheid met opzigt tot de kerkelijke tucht.*

Het christelijke leven had, in tegenstelling met het heidensche streven naar zingenot, van den beginne af een streng karakter aangenomen. Zoolang de kerk onder het kruis der vervolging gedrukt ging, waren zelfverloochening en onthouding van de vreugde der wereld de door den drang der tijden gevorderde grondtrekken van het christelijke leven. Ondeugden, die onder de heidenen ter naauwernood voor ondeugden erkend werden, duldde de Christelijke kerk in hare leden niet. In de harde school der beproeving, die zij in de eerste eeuwen doorging, vormde zich eene rigoristische zedeleer, die tot alle belijders des Christendoms de strengste eischen rigtte met opzigt tot de zuiverheid van zeden.

Die gestrengheid werd onderhouden door eene even gestrenge kerkelijke tucht. Allen, die door eenig wangedrag den christennaam tot oneere strekten, werden uit de kerkelijke gemeenschap gebannen, en daarin niet weder opgenomen, dan nadat zij eene reeks van boetedoeningen waren doorgegaan. Zoo konde, naar men oordeelde, alleen de heiligheid der kerk bewaard, en heidensche ondeugd en zedebederf uit haar geweerd worden.

Die gestrengheid van het christelijke leven en van de kerkelijke tucht werd door Montanus, die in het laatste gedeelte der tweede eeuw in Phrygië leefde, tot het uiterste gedreven. Hij zelf, een enthusiastisch dweeper, die zich zelven voor den van Christus beloofden parakleet hield, leerde, dat Jezus en zijne apostelen de menschelijke zwakheid te veel tegemoet waren gekomen, en eischte daarom van allen de strengste onthouding van alle genot en vreugde. Hij wilde eene kerk van heiligen (*πνευματικοί*), eene geesteskerk stichten, die

alle gemeenschap met de vleeschelijk gezinden (ψυχικοί) vermeed. Hoewel hij de in de kerk bestaande orthodoxie aannam en verdedigde, was toch zijn exclusivismus, zijne aanmatiging, dat de gemeenschap, die hij stichtte, de eenig ware kerk des geestes was, eene gevaarlijke dwaling.

Zijne grondstellingen, ofschoon door de Aziatische bisschoppen veroordeeld, vonden in het westen, vooral in Afrika, veel weerklank. Omstreeks de helft der derde eeuw ontstond daar een kerktwist, waarbij Montanistische grondstellingen duidelijk aan het licht kwamen. De vraag, of men Christenen, die in de vervolgingen afvallig geworden waren, na betoond berouw en boete weder in de gemeenschap der kerk kon opnemen, werd vooral na de vervolging van Decius in 250 van het hoogste gewigt. Cornelius, bisschop van Rome, meende, dit te moeten toelaten. Maar de strengere partij verzette zich daartegen, en wilde alle afvalligen onherroepelijk uit de gemeenschap der kerk gebannen hebben, opdat de kerk eene kerk van reinen en heiligen zijn mogt. Deze partij benoemde tegenover den bisschop Cornelius eenen presbyter Novatianus tot haren bisschop, hief alle gemeenschap met de katholieke kerk, als eene onheilige en onreine, op, en herdoopte allen, die tot hare gemeenschap toetraden, omdat zij zich zelve als de eenig ware kerk beschouwde.

Zoo stonden nu twee partijen in de kerk van Rome tegen elkander over. Beide partijen zochten steun te vinden bij andere bisschoppen, en het gevolg was, dat de strijd, te Rome begonnen, zich over vele andere gemeenten uitbreidde. — En deze strijd greep diep in het leven der kerk. Het was hier om niets minder te doen, dan om de eenheid en algemeenheid der kerk ter eene zijde, en hare reinheid en heiligheid ter andere zijde, gelijkmatig te handhaven. Waar men slechts op het eene aandrong en op het andere geen acht sloeg, daar ging het ideaal der kerk verloren. Als de strenge ultra-puriteinsche partij der Montanisten en Novatianen zegevierde, dan werd het leven der kerk in het uiterste ge-

vaar gebragt. Zoo men van de kerk eene sekte van geïnspireerden of eene klein kuddeken van uitverkoren heiligen wilde maken, dan hield zij op eene katholieke kerk te zijn; dan vernietigde zij door hare overdreven strenge eischen hare toekomst; dan kon zij nooit de wereldkerk worden, die zij volgens het ideaal van haren stichter worden moest. Het gold bij deze Montanistische en Novatiaansche twisten niets minder dan het al of niet bestaan — to be or not to be — van de katholieke kerk.

Het is hier de plaats niet om dezen strijd, die vooral te Rome en te Carthago met ijver gevoerd werd, in zijn geheel beloop te volgen. Het zij hier genoeg alleen op te merken, dat de katholieke kerk, door een juisten takt of liever door den Heiligen Geest, die in haar was, geleid, zich na eenige hevige discussiën voor de gematigde partij verklaarde en de ultrapuriteinsche rigtingen der Montanisten en Novatianen als kettersch verwierp. Dat waken tegen overdrevene gestrengheid moest wel eenen merkbaren invloed oefenen op het denkbeeld van christelijke kerk. Daardoor toch werd de gedachte levendig gehouden, dat de heiligheid der kerk niet alleen gezocht moet worden in de regtzinnigheid der leer, maar niet minder in de zuiverheid van zeden en reinheid des levens. Het gevaar, waarmede de Montanistische en Novatiaansche puriteinen de kerk bedreigden, moest het van de andere zijde regt doen gevoelen, dat de kerk zich als eene katholieke kerk moest toonen door hare moederlijke zucht, om hare dwalende en afvallige kinderen wederom in haren schoot terug te brengen en daardoor voor het eeuwige leven te behouden.

Welken invloed deze twisten op het denkbeeld van kerk oefenden, zien wij zeker in niemand sterker, dan in THASCIUS CAECILIUS CYPRIANUS. In het begin der derde eeuw uit een aanzienlijk geslacht te Carthago geboren, werd hij in het jaar 246 als christen gedoopt. Reeds twee jaren later werd hij

tot bisschop van Carthago gekozen. Streng jegens zichzelven, oefende hij ook in de gemeente eene strenge kerkelijke tucht. Daar breekt de vervolging onder Decius los. Cyprianus meent voor eenen tijd te moeten wijken en verlaat zijne gemeente. Velen vielen af van hun geloof. In het eerst verzette hij er zich tegen om deze afvalligen weder in de gemeente op te nemen. Later liet hij zich tot zachtere beginsels bewegen en ried eene gematigde handelwijze aan. Bij zijne terugkomst te Carthago in 251 vond hij eene magtige partij van democratisch gezinde geestelijken, die zich tegen hem verzetten. Deze partij sloot zich eindelijk aan Novatianus te Rome aan. Zij bragt het zelfs zoover, dat zij eenen zekeren Fortunatus als tegenbisschop tegen Cyprianus overstelden, terwijl deze zich met Cornelius den bisschop van Rome vereenigde. De scheuring, te Rome aangevangen, was dus ook te Carthago overgeplant. In een opzigt was Cyprianus het echter met de Novatianen eens: namelijk dat de doop, door ketters verrigt, geen ware doop was, en dat dus ketters, die tot de katholieke kerk overgingen, moesten gedoopt worden, al hadden zij vroeger ook den ketterdoop ontvangen. Over dit punt geraakte hij in strijd met Stephanus, den bisschop te Rome, die Cornelius was opgevolgd.

In dien strijd ontwikkelden zich zijne denkbeelden over het wezen der kerk. Het was hem bovenal te doen om de eenheid en algemeenheid der kerk nevens hare heiligheid en reinheid te handhaven tegen de ultra-puriteinen van de derde eeuw, die de eerste aan de laatste ten offer bragten. In een afzonderlijk werk [1]) en in zijne talrijke brieven heeft hij zijne inzigten over de éénheid der kerk uiteengezet. Hoe hij zich deze éénheid denkt, heldert hij met allerlei beelden uit de natuur en de heilige schrift op. „Gelijk vele stralen uit de zon komen, maar er nogtans maar één zonlicht is; gelijk er vele takken aan eenen boom zijn, en er nogtans maar één

1) De unitate ecclesiae.

stam met zijne wortelen in de aarde gevestigd is; gelijk vele beken uit ééne bron vloeijen en nogtans de éénheid van oorsprong bewaard blijft, alhoewel er eene veelheid van bronnen door den overvloed van het uitstroomende water schijnt te zijn; scheid de zonnestraal van de zon, en het veelvuldig verdeelde licht heeft geene éénheid meer; breek den tak van den boom, en hij zal geene vruchten kunnen dragen; snijd de beek van hare bron af, en de afgedamde beek verdroogt. — Zoo breidt ook de kerk des Heeren, de bron des lichts, door de geheele wereld hare stralen uit. Het is echter één licht, wat overal heen verspreid wordt; de éénheid des ligchaams wordt niet gescheiden; zij breidt in weelderigen overvloed hare takken uit over de geheele wereld; zij strekt hare rijkelijk vlietende beken heinde en verre uit; het is echter slechts ééne bron, en één oorsprong en ééne moeder overvloedig door hare rijke vruchtbaarheid" [1]).

Op eene andere plaats vindt hij een type van de éénheid der kerk in den rok zonder naad van Christus. "Omdat het volk van Christus niet van één gescheurd kan worden, is zijn rok uit één stuk geweven, één zamenhangend geheel, en ook niet gedeeld door degenen, die hem in bezit hadden. Onverdeeld, tot een stuk vereenigd en zaamgeweven, wijst hij de zamenhangende éénheid aan van ons, van het volk, dat Christus heeft aangedaan" [2]).

Hoog wordt door hem het episkopaat gesteld, hetwelk hij als den grond dier eenheid beschouwt. Alle bisschoppen te zamen zijn de dragers van het episkopaat, dat gelijkelijk over hen verdeeld is. "Daar dit episkopaat, zegt hij, waarvan een gedeelte door ieder bisschop in het bijzonder bezeten wordt, één is, zoo is ook de kerk één, die door hare overvloedige vruchtbaarheid over eene groote menigte is uitgebreid" [3]).

1) Epist. 68.

2) De unitate eccl. p. 110.

3) Ibid. p. 108.

„Eéne kerk is door Christus in vele leden door de geheele wereld verbreid; zoo is ook één episkopaat in de eenstemmige meerderheid van velen verbreid" 1). Volgens Cyprianus zijn derhalve alle bisschoppen aan elkander gelijk. De een heeft geen grooter magt en gezag dan de ander. Allen te zamen bezitten gemeenschappelijk de bisschoppelijke waardigheid. Het ééne de kerk besturende episkopaat is gelijkelijk over allen verbreid. Ieder bisschop heeft daaraan gelijkelijk deel. Allen zijn daardoor om zoo te spreken solidair verbonden aan ééne heilige katholieke kerk.

Het was in Cyprianus volkomen consequent, dat volgens hem buiten de katholieke kerk geene zaligheid is. „Daar er maar één eenig huis Gods is," zegt hij, „en er voor niemand eenige zaligheid zijn kan dan in de kerk, zoo kunnen ook zij, die daar buiten zijn, het eeuwige leven niet hebben" 2). „Al wie van de kerk afgescheiden, zich bij eene valsche voegt, scheidt zich ook af van de beloften der kerk; die de kerk van Christus verlaat, behaalt het loon van Christus niet. Hij is een vreemde, een profane, een vijand. *Hij kan God niet tot vader hebben, die de kerk niet tot moeder heeft.* Zoo iemand, die buiten de arke van Noach was, het verderf heeft kunnen ontkomen, dan zal ook hij ontkomen, die buiten de kerk is" 3). Het is niet zoozeer eene nieuwe beschouwing der kerk, waardoor Cyprianus zich onderscheidt. De denkbeelden, die hij aangaande de kerk heeft uitgesproken, vinden wij ook bij andere kerkvaders weder. Maar hetgeen, waardoor hij zich kenmerkt, is, dat het denkbeeld van kerk in hem, den priesterlijken kerkvoogd, meer op den voorgrond treedt en van alle zijden en onder de meest verschillende beelden in het licht gesteld wordt. Het was hem niet zoo zeer te doen om de leer aangaande de kerk theoretisch als leerstuk te ontwik-

---

1) Epist. 56.

2) Epist. 4.

3) De unitate ecclesiae.

kelen, maar meer om het kerkidee, dat hem bezielde, praktisch in te voeren en onder de stormen van zijnen fel geschokten tijd in stand te houden. De kerk hoog te verheffen, hare waarde, eer en zegen te doen gevoelen, dat was zielsbehoefte voor hem, die in haar de moeder beschouwde, „uit wier vrucht wij geboren, met wier melk wij gevoed, met wier geest wij bezield worden" [1]).

Men mag teregt aannemen, dat de denkbeelden, door Cyprianus in zijne schriften en brieven ontwikkeld, de algemeen heerschende denkwijze der Christelijke kerk van die dagen uitdrukten. Alhoewel de kerkelijke schrijvers uit de eerste eeuwen slechts hier en daar ter loops melding maken van de kerk, zoo zien wij toch uit dat weinige, hetwelk zij aangaande de kerk zeggen, dat dezelfde beginsels ook bij hen te gronde liggen.

Zoo was het bij voorbeeld te Alexandrië, waar zich het eerst eene wetenschap van christelijke theologie vormde. Wat de apologeten en practicale schrijvers hadden gedaan, zonder dat zij het zich zelven duidelijk bewust waren, dat werd in het geleerde Alexandrië met duidelijk inzigt en planmatig verrigt, dat men namelijk grieksche wetenschap en wijsbegeerte aan de zaak van Christus dienstbaar maakte. Reeds omstreeks het midden der tweede eeuw ontstond daar eene christelijke catechetenschool onder het opzigt van den bisschop. Wat door Pantaenus was aangevangen, werd door Titus Flavius Clemens omstreeks het einde der tweede eeuw voortgezet en door Origenes, den zoon van Leonides, die in 254 te Tyrus stierf, tot volledige rijpheid gebragt. Deze Alexandrijnsche theologie kenmerkt zich, wat haar vorm betreft, door de neiging tot eene allegoriserende schriftverklaring, en wat haren inhoud betreft, door eene idealistische opvatting der christelijke ideën. Deze eigenschap spiegelt zich af in hetgeen wij bij de schrijvers uit deze

1) Illius fructu nascimur, illius lacte nutrimur, Spiritu ejus animamur.

school betreffende het denkbeeld van de kerk vinden. Hoewel de leer van den logos en zijne openbaring in Christus het ware middenpunt der Alexandrijnsche theologie uitmaakt, zoo komen toch hier en daar uitspraken voor, waaruit wij zien, hoe het denkbeeld van Christelijke kerk door hen wordt opgevat. Clemens van Alexandrië noemt haar „niet de plaats, maar de verzameling der uitverkorenen" [1]). „De kerk des Heeren," zegt hij, „wordt allegorisch een ligchaam genoemd, de geestelijke en heilige chorus" [2]). „De vereeniging, die uit velen bestaat, wordt, terwijl zij uit de veelheid en verscheidenheid eene goddelijke harmonie aanneemt, tot eene symphonie, terwijl zij eenen voorganger en leermeester, den logos, volgt en op dezelfde waarheid steunt, als zij zegt: „Abba Vader" [3])! „Er is slechts" zegt hij elders, „ééne ware kerk, die waarlijk oud is, tot welke alle uitverkorene regtvaardigen gerekend worden te behooren. Want daar er één God is en één Heer, daarom wordt ook het boven alles waardige (de kerk) geprezen, omdat zij één is, eene navolging is van het ééne beginsel. Met de natuur van de eenheid stemt dus de ééne kerk overeen, die de ketterijen van één pogen te scheuren. Naar haar wezen, idee, beginsel en waarde noemen wij de oude en katholieke kerk de eenige, die allen, die door den wil van den eenigen God verordend zijn, die Hij vooraf bepaald heeft, daar Hij voor de grondlegging der wereld wist, dat zij regtvaardig zouden zijn, zamenbrengt tot de eenheid van één geloof [4])." Die kerk nu, één zamenhangend en wel verbonden geheel, wordt door hem geëerbiedigd als eene moeder, die moeder en maagd tevens is. „O wonderbaar geheim!" roept hij uit, „er is één Vader van het heelal; er is ook één Logos van het heelal; ook één en dezelfde Heilige Geest overal. Eéne is ook alleen moedermaagd. Zoo mag ik gaarne

1) Stromat. lib. 7. p. 846.
2) Stromat. lib. 7. p. 885.
3) In Protreptico.
4) Stromat. lib. 7.

de kerk noemen...... maagd en moeder tevens, ongerept als eene maagd en liefdevol als eene moeder [1])."

Ook Origenes spreekt, waar hij van de kerk van Christus melding maakt, op dezelfde wijze. Hij ontwikkelt zeer schoon het denkbeeld, dat zij het door den Logos bezielde ligchaam is, als hij zegt: [2]) "Wij beweeren, dat de heilige schriften de geheele kerk van God het ligchaam van Christus noemen, hetwelk door den Zoon van God bezield wordt, en dat allen, die gelooven, leden van dat geheele ligchaam zijn. Gelijk de ziel het ligchaam levend maakt en beweegt, daar het uit zich zelve geene levensbeweging heeft, zoo beweegt de Logos het geheele ligchaam der kerk, het naar behooren bewegende en bewerkende, en elk lid van de kerk, daar het zonder den Logos niets kan doen."

Als wij nu alles, wat ons aangaande het denkbeeld van kerk in de eerste eeuwen des Christendoms is voorgekomen, te zamen nemen, dan zien wij, dat de Christenen in het diep gevoel hunner onderlinge gemeenschap zich zelven duidelijk bewust waren, dat zij te zamen ééne heilige katholieke kerk uitmaakten. Maar in de uitdrukking van dat bewustzijn merken wij eene zwevende onbepaaldheid op. Bij de uitspraken der kerkvaders over dit onderwerp mist men geheel de scherpe begrenzing van denkbeelden, die op het gebied van de christologie in dien tijd reeds begon te heerschen. Het oorspronkelijke denkbeeld van kerk als het ligchaam van Christus, dat wij in den apostolischen tijd vinden, blijft wel bestaan, maar wordt in weerwil van de idealistische rigting, die van de Alexandrijnsche school uitging, toch telkens meer in realistischen zin opgevat. Door het organiseren van een hiërarchisch bisschoppelijk kerkbestuur aan de eene en het dogmatisch afbakenen en vaststellen der kerkleer aan de andere zijde,

---

1) Paedag. lib. 1. c. 6. p. 123.

2) Contra Celsum, lib. 6. p. 309.

onder de stormen van de Montanistische en Novatiaansche twisten, werd de ideale zijde van het denkbeeld eener katholieke kerk al meer en meer op den achtergrond geschoven, terwijl zij in het bewustzijn harer leden als een uitwendig, door wetten geregeld, door eene boven het volk staande priesterschap bestuurd en aan eene vaste leer gebonden ligchaam werd beschouwd. Werd de kerk ook nog gedacht als de vereeniging van alle geloovigen, het hand over hand toenemend dogmatismus bepaalde dit gelooven tot het aannemen der op de apostolische overlevering steunende leer der kerk. Was in het apostolische tijdvak het geloof in Christus, de overgave des harten aan hem, de grond van de gemeenschap aan Christus kerk, tegen het einde van dit tijdvak was het geloof aan de leer der kerk het hoofdkenmerk en karakter geworden der katholiciteit.

Aan het einde van ons historisch onderzoek gekomen, kunnen wij niet nalaten, nog eens het veld te overzien, dat wij doorwandelden. Wij hebben gezien, hoe het denkbeeld van ééne heilige katholieke kerk zich vormde, en van verschillende zijden in het bewustzijn en in het leven der gemeente te voorschijn kwam. In dat streven om zich als de ééne heilige algemeene kerk te vestigen en te handhaven tegenover de magt des heidendoms en het gevaar van verbastering en ontaarding in haar eigen binnenste is zeker veel, wat ook nog in onzen tijd de behartiging verdient van allen, die er gaarne toe willen medewerken, dat de kerk van Christus steeds nader kome aan het schoone en heerlijke ideaal, hetwelk in Christus, het hoofd der gemeente, van den beginne af heeft bestaan. Wat wij in dit opzigt van de katholieke kerk der drie eerste eeuwen kunnen leeren; in welke opzigten wij hare deugden na volgen, in welke opzigten wij hare gebreken vermijden moeten, wenschte ik aan het slot dezer verhandeling met korte trekken aan te wijzen.

1. Wij prijzen in de Katholieke kerk der drie eerste eeuwen den innigen broederband, die hare leden vereenigde. Wat de wereld gewoon is *esprit de corps* te noemen, vertoonde zich in haar in de edelste gedaante. Door de wereld gehaat en teruggestooten en vervolgd, sloten de Christenen zich naauw en innig tot *één* ligchaam aanéén, hetwelk als *ééne* steeds aanwassende, wel verbonden massa zich weldra magtig gevoelde om tegen het heidendom den hardsten strijd op leven en dood door te staan en triumferend te eindigen. In die eendragt, in dien broederband der liefde ligt het ware geheim van de wereld overwinnende magt van Christus gemeente.

Zal de kerk van onze dagen aan hare roeping beantwoorden en waarlijk katholiek worden, zal zij de geheele wereld voor Christus winnen, alleen dan kan zij met kracht aan die taak werken, als alle Christusbelijders over de geheele aarde, welke taal zij ook spreken, welke zeden en gebruiken zij volgen, welke eigenaardige denk- en leerwijze zij ook zijn toegedaan, als allen zich door eenen broederlijken eendragtsband tot één ligchaam verbonden gevoelen. De pogingen, in onzen tijd op groote schaal ondernomen, om door binnen- en buitenlandsche zending aan die taak te werken, de zorg, die men in de meeste christelijke landen tot het verbeteren van het lot van armen, ongelukkigen en gevallenen besteedt, de tallooze instellingen van menschenliefde en weldadigheid bewijzen het zonneklaar, dat de Christelijke kerk het zich zelve meer en meer bewust wordt, wat zij door eendragt vermag, welke wonderen zij in de kracht en geest des Heeren werken kan. Op dien weg moet steeds worden voortgegaan. De uitbreiding van Christus kerk, overal onder heidenen en barbaren, onder diep gezonkenen en gevallenen, onder ouden en kinderen, in den staat, in de huisgezinnen, in het maatschappelijk leven — dit moet meer en meer het doel worden, waaraan alle krachten en vermogens in de gemeente des Heeren moeten dienstbaar gesteld worden. Dat is het ware esprit de corps, dat de kerk der toekomst voegt.

Maar dat de kerk in haar *esprit de corps* wel eens te ver ging en het goede en edele, dat in het heidendom aanwezig was, miskende, en de schoonste voortbrengsels van Grieksche en Romeinsche letterkunde en wetenschap verachtte, en daardoor van de zijde der beschaafdste heidenen de beschuldiging van *inhumaniteit* op zich laadde, — dat prijzen wij niet. Deze eenzijdigheid moet vermeden worden. Zal de kerk van Christus de geheele wereld winnen, dan moet zij het goede en schoone in de wereld, wat daar buiten Christus door menschelijke schranderheid wordt gedacht en uitgevoerd, niet van zich stooten, maar aan zich onderwerpen en zich ten nutte maken. Zij moet zich nooit tegen wetenschap en letterkunde, kunst en industrie, handel en volkenverkeer als dingen dezer wereld vijandig overstellen, maar ze eeren en achten als openbaringen van den menschengeest, die naar Gods beeld is gevormd. Zij moet de echte humaniteit in zich opnemen en veredelen, opdat zij zoo haren invloed universeel uitbreide over al wat mensch en menschelijk is.

2. Wij prijzen het, dat de katholieke kerk der drie eerste eeuwen diep doordrongen was van het bewustzijn van hare eenheid als een uitwendig, wel zamenhangend en aanééngesloten ligchaam, en dat zij in dat bewustzijn er naar streefde zich zelven naar behooren te organiseren. Haar episkopaat was hare eenheid en kracht, het hoofd, dat haar bestuurde en vertegenwoordigde. Zij had zulk een krachtvol bestuur noodig, om de overal verspreide leden van haar ligchaam tot een geheel te verbinden. Wat zou er van de kerk geworden zijn, indien niet in dien tijd van druk en vervolging alle gemeenten, door een gemeenschappelijken band verbonden, hunne opzieners, hunne bisschoppen en herders gehad hadden, die haar door hunnen goeden raad leidden, die den ter neergezonken moed weder oprigtten, die het ijvervuur der liefde in haar levendig hielden, die, als het zijn moest, door hun voorbeeld toonden, hoe men in gevangenissen en op brandstapels de

getrouwheid aan den Heer zelfs met den marteldood kan bezegelen?

Neen! de kerk van Christus stond als een uitwendig ligchaam, als eene geestelijke corporatie midden in de heidensche wereld. Zij kon de eenheid niet missen, die haar door haar episkopaat en door hare kerkelijke organisatie werd gewaarborgd. Daardoor alleen werd zij in staat gesteld haar bestaan tegenover het heidendom te handhaven, en om zich tevens te beveiligen tegen de gevaren, die haar eigen innerlijk leven met eene te vroege ontaarding en verbastering bedreigden.

Maar zullen wij dan dat episkopaat en die organisatie aan onzen tijd aanbevelen? Dat zij verre! Want hoewel wij grond hebben om aan te nemen, dat de kerk van Christus, door zijnen Heiligen Geest geleid, den voor haar in dien tijd meest geschikten vorm van kerkelijke organisatie koos in haar episkopaat, zoo volgt daaruit niet, dat dit de eenige kerkvorm is, onder welken het doel der kerk bereikt kan worden. Zelfs in de drie eerste eeuwen vertoonden zich duidelijk de gebreken, die dezen kerkvorm aankleven. Wij kunnen het niet prijzen, dat de katholieke kerk zoo vroeg de beginsels der apostolische vergat en eene klove vestigde tusschen het christenvolk en de priesterschap, waardoor aan de eene zijde het priesterschap van alle geloovigen, dat bestaat in onmiddelijke gemeenschap met God, vaak in de schaduw werd gesteld, in zooverre hun een middelaarschap werd toegekend; en waardoor aan de andere zijde aan het hoogepriesterschap van Christus werd te kort gedaan, in zooverre de priesterschap in menig opzigt de plaats innam, die alleen aan het hoofd der kerk toekwam.

Het is de roeping der kerk, dat zij hare organisatie steeds meer op zulk eene wijze volmake, dat hare éénheid daardoor aan het licht kome. Zij mag van de katholieke kerk der drie eerste eeuwen leeren, hoe volstrekt noodzakelijk ook voor haar eene welgeregelde organisatie zij, zonder welke de kerk in eene onzamenhangende massa van los op zich zelven staande

plaatselijke gemeenten vervalt, en waarbij het bewustzijn harer eenheid geheel verloren gaat. Maar bij de organisatie, die zij zich zelve geeft, moet zij meer en meer terugkeeren tot den grondregel, dien de Heer haar heeft voorgeschreven en dien de apostolische kerk getrouwelijk volgde: „Een is uw meester en gij zijt allen broeders." Zij is geroepen om — ik wil niet zeggen in de theorie; dit kan zij aan hare geleerden overlaten — maar in de praktijk het vraagstuk op te lossen, om de broederlijke gelijkheid van alle geloovigen innig en naauw te verbinden met een wel geregeld bestuur, hetwelk haar éénheid geeft en magt. Zoo eerst kan de kerk van Christus zich in de wereld vertoonen als een uitwendig ligchaam, dat, door den Geest des Heeren verlicht en bezield, in staat is gesteld om in de wereld groote en heerlijke daden te doen.

3. Wij prijzen het in de katholieke kerk der drie eeuwen, dat zij met zooveel naauwgezetheid waakte over de zuiverheid der christelijke leer, en dat zij, om die zuiverheid te handhaven, op geenen anderen grondslag voortgebouwd wilde hebben, dan op het fondament der apostolische overlevering. Wij prijzen dat vast houden aan het overgeleverde zoowel tegenover de judaïstische reactie, die het juk der wet den geloovigen wilde opdringen, als tegenover de bespiegelingen eener fantastische wijsbegeerte en heidensche wereldbeschouwing. Aan die dikwijls schroomvallige en kleingeestige waakzaamheid heeft de kerk het te danken, dat de kern der christelijke leer in haar zuiver werd bewaard zelfs in den tijd, toen nog de schriften des Nieuwen Verbonds niet algemeen bekend en als regel des geloofs waren aangenomen.

Zal de kerk in hare wetenschap voor afdwalingen behoed blijven, dan moet ze door alle tijden henen dat voorbeeld volgen. De echte christelijke wetenschap, waarin de kerk hare overtuiging uitspreekt, mag zich nimmer los scheuren van den wortel, die haar draagt, van den historischen grondslag, waarop zij gebouwd is. Het oorspronkelijk Christendom, zoo

als het door de heilige schriften en door de geschiedenis, dat is door de overlevering, tot ons gekomen is, moet steeds meer tot in zijn diepsten grond en innerlijken zamenhang onderzocht en gekénd worden. Het moet de vaste bodem blijven, op welken de christelijke wetenschap vast staat, verheven boven de aanvallen des ongeloofs en de slingeringen van de op elkander volgende stelsels van wijsbegeerte. Staande op dien grondslag, moet de kerk van Christus zich geroepen achten met opzigt tot hare leerinzigten meer en meer op te wassen tot heldere en zuivere kennisse, en zoo steeds nader te komen aan het onovertroffen ideaal der waarheid, dat wij in Hem zien verwezenlijkt, die zelf de waarheid was.

Maar dat prijzen wij niet in de katholieke kerk der eerste eeuwen, dat zij aan de juiste formulering der leer zulk een overgroot gewigt hechtte, dat zij daarin haar hoogste heil zocht, dat zij daarom al spoedig allen, die in het een of ander punt van die kerkleer afweken, als verderfelijke ketters van zich stootte en buiten hare gemeenschap sloot.

Het overdreven ijveren voor de regtzinnig geachte leer, het steeds toenemend dogmatismus, hetwelk nu reeds aangevangen, later in de vierde en vijfde eeuw zulk eene ontzettende hoogte bereikte, dat zij de kerk en den staat beide in beroering bragt en dikwijls tot in de fundamenten schokte, behoort ongetwijfeld tot die gebreken van de katholieke kerk der eerste eeuwen, welke wij in onzen tijd voor alle dingen te vermijden hebben. Het is de roeping van onzen tijd, dat de praktijk der apostolische kerk, die éénheid der Christenen niet in overeenstemming van begrippen en meeningen, maar in overeenstemming van geloof en liefde zocht, overal als geldende regel hersteld worde. De Christelijke kerk moet het zich zelve regt duidelijk bewust worden, dat er éénheid tusschen Christenen bestaan kan ook bij verschillende, vaak tegen elkander strijdende rigtingen, zoo maar één Geest, de Heilige Geest der waarheid en der liefde allen bezielt en allen doet zamenwerken tot één doel.

Het mag in onzen tijd wel worden erkend en ingezien, dat dit de eenige weg is, om de kerk van Christus in waarheid tot eene algemeene te maken, die menschen van den meest uiteenloopenden aanleg en de meest verschillende gaven, opvoeding en omstandigheden kan zamenvatten en vereenigen als levende leden van Christus ligchaam. Dan eerst, als de kerk dat beginsel van het apostolisch Christendom getrouw volgt, kan zij in de toekomst de algemeene kerk worden, die de geheele menschheid in zich opneemt, om haar naar het beeld Gods door den Geest des Heeren van zonde te reinigen en te volmaken, opdat zij in waarheid zij de bruid des Heeren, zonder vlek en rimpel.

4. Wij prijzen eindelijk nog in de katholieke kerk der drie eerste eeuwen, dat zij met zoo veel trouw als gematigdheid hare zedelijke reinheid en heiligheid poogde te handhaven, zoowel tegenover het in zonde en misdaad diep gezonken heidendom van die dagen, als tegenover de ultra-puriteinsche rigoristen in haren eigenen boezem. Ja! in hare zedelijke deugden, in hare innige vroomheid lag de kracht, waardoor zij zich vestigde en uitbreidde in weerwil van den hevigsten tegenstand. Zij wist aan hare vervolgers en vijanden de achting en eerbied af te dwingen, die ook de diepst gezonken mensch gevoelt voor eene deugd en godsvrucht, die hij nooit bezat. Tallooze voorbeelden uit de geschiedenis der martelaren van dit tijdvak geven daarvan de vaak aandoenlijke bewijzen.

De katholieke kerk dier eeuwen verdient in dat opzigt als een voorbeeld aangemerkt te worden voor alle volgende tijden. Nooit mag de Christelijke kerk vergeten, dat reinheid van zeden en heiligheid des levens haar kroon en sieraad moet zijn. Daarover met moederlijke zorgvuldigheid te waken, daartoe alle geloovige Christenen op te voeden, dat is hare hooge en heilige roeping. Mag zij zachtmoedig en verdraagzaam zijn ten opzigte van dwaalbegrippen, die bij

hare leden bestaan, nooit mag zij een verbond sluiten met de zonde. De kerk van Christus moet alle zedelijk kwaad veroordeelen en zoo veel zij kan van zich weren, omdat het Gods welbehagen is om het groote werk der menschenverlossing in haar en door haar te voleindigen.

Maar dat prijzen wij niet, dat de kerk in de geheele opvatting van het christelijk leven zich te veel door wettische beginsels liet leiden. Een nieuwe wet werd den geloovigen opgelegd, en vele onthoudingen en ontberingen hun als kerkpligt voorgeschreven. Het geestelijk leven ontaardde daardoor vaak tot werkheiligheid en letterdienst, of tot eene overdreven ascese. Het kerkgebod nam de plaats in van den vrijen geest van Christus, die door innerlijken aandrang den geloovigen Christen opwekt en aandrijft tot deugd en goede werken. Zal de kerk van onze dagen aan hare bestemming beantwoorden, dan moet zij toezien, dat zij, door Christus vrijgemaakt, nimmer weder onder het juk der dienstbaarheid gevangen worde. Zij moet den geest van Christus in haren boezem aankweeken en versterken, opdat door den drang van dien Geest al wat goed en heilig en Gode welbehagelijk is, in haar geboren worde. Dan zal zij in waarheid het beeld van Christus dragen, en de heiligheid, die in Hem was, zal ook hare sierlijke en onverderfelijke krone zijn.

BOEKBEOORDEELINGEN.

Der Prophet Habakuk nach dem gründlich revidirten, zum erstenmale in seiner ursprünglichen Verbindung wiederhergestellten hebräischen Text auf's neue übersetzt, eingeleitet und erklärt von JOHANNES VON GUMPACH. *München* 1860.

WelEerw. ZGl. Heer! [1])

Onder de boeken, die ik eenigen tijd geleden van u ontving, was er na de eerste inzage geen dat mij zoo sterk aantrok, als de nieuwe commentaar van von Gumpach op Habakuk. Ik moest mij terstond overtuigen of het iets meer dan ijdele bluf was, als hij in zijne voorrede zeide: „Het boek Habakuk verschijnt hier in eenen nieuwen en, ik durf er bijvoegen, na meer dan twintig eeuwen voor de eerste maal weder in zijnen oorspronkelijken vorm;" ik moest zien hoe de schrijver zijn programma had uitgevoerd. Het zal u niet onaangenaam zijn als ik u het een en ander van mijne bevindingen vertel.

Ik heb mij zeer dikwijls geërgerd bij de lectuur van dit boek. Want niets vind ik onverdragelijker dan dat een geleerde zich groot wil maken ten koste zijner broederen; dat hij, waar hij maar kan, hunne verdienste verkleint, hunne fouten laat uitkomen, hunne dwalingen in een bespottelijk dag-

1) Deze brief, die eene kritiek van bovenstaand werk behelst, wordt met toestemming van den schrijver geplaatst. *De Redactie.*

licht plaatst, terwijl hij zijne eigene opmerkingen en verklaringen bewierookt en doet „alsof hij de wijsheid in pacht heeft." En hieraan maakt zich v. G. in hooge mate schuldig. Vooral betreur ik het in hem, daar hij werkelijk niet van geest ontbloot is en dikwijls juiste opmerkingen maakt.

Twee punten zijn het voornamelijk, die de schrijver zoekt te bewijzen. Vooreerst dat men onder הכשדים, in Cap. I vs. 6 vermeld, niet de Chaldaërs, maar, 't zij dan dat men הַכַּשְׁדִּים (*de aan schrikgoden* שֵׁדִים *gelijke*) of הַשִּׁכֹּרִים moet lezen, de Scythen moet verstaan, en dat dus de profeet zijne liederen onder de regering van Josia in de jaren 624 en 623 v. Chr. vervaardigd heeft. Ik kan u hierover mijn oordeel niet zeggen, omdat ik het nog niet heb kunnen vormen, en een vooroordeel wil ik niet uitspreken. Mijn ander werk laat mij niet toe nu een onderzoek van dien omvang te beginnen. Later hoop ik u ook hieromtrent mijn resultaat eens te melden. Het andere doel van v. G. is om aan te toonen, dat het boek Habakuk zoowel door interpolatie als door verplaatsing van geheele stukken en enkele verzen veel heeft geleden, en om de ware volgorde te herstellen. Zijn plan is het volgende: het boek bestaat uit twee gedichten, waarvan het eerste van Cap. I vs. 1 tot Cap. II vs. 3 en Cap. III vs. 16 en 17 bevat, het tweede Cap. III vs. 1 en 2, Cap. II vs. 4-20 en Cap. III vs. 3-15 en vs. 18-19. Verder zijn in het eerste gedicht Cap. I vs. 15-17 onecht, in het tweede Cap. II vs. 12-14, en moet men in Cap. II vs. 19 voor vs. 18, in Cap. III vs. 15 tusschen vs. 7 en 8 plaatsen.

Tot deze, schijnbaar zeer willekeurige, ordening is v. G. geleid door twee juiste opmerkingen. Het is namelijk voor elk onbevooroordeeld lezer onmogelijk, na Cap. II vs. 3 iets anders te verwachten dan òf eene godspraak, òf, wanneer men aanneemt dat het woord חָזוֹן in vs. 2 slaat op de aankondiging van Cap. I vs. 5 en volg., eenige sluitwoorden van den profeet. Nu voldoen vs. 4 en volg. aan geen van beide eischen, en ook is vs. 4 niet het begin van een nieuw lied.

Dus bestaat er tusschen vs. 3 en 4 eene lacune. Hänlein had dit reeds opgemerkt en aangetoond. Verder passen in Cap. III de vs. 16 en 17, welke den indruk beschrijven, dien eene verschrikkelijke aankondiging op den Profeet maakt, volstrekt niet in een lied op den zegetocht van Jahva, komende om Zijn volk en Zijn gezalfde te redden. Deze hebben eerst dan beteekenis als zij volgen op het vreeselijke Godsbesluit in Cap. I; v. G. plaatst ze dus daar waar de samenhang duidelijk verbroken is, n. l. na Cap. II vs. 3. — Daar nu Cap. III vs. 3 en volg. zich blijkbaar ten naauwste aansluiten aan Cap. II vs. 20, stelt v. G. Cap. III vs. 1—2 als begin van het tweede lied vóór Cap. II vs. 4, terwijl, volgens zijn oordeel, over de juistheid van het verband tusschen deze verzen geen gegronde twijfel meer resten kan.

Ik zal u later zeggen wat ik daarover denk. Eerst wil ik u mededeelen, welken grond v. G. heeft om in Cap. II vs. 19 voor vs. 18 te plaatsen en vs. 12—14 voor interpolatie te verklaren. Het dreiglied van de overwonnen volken tegen den machtigen overweldiger (Cap. II vs. 6^b—20) is in strophen verdeeld, die telkens met den uitroep *wee* (הוֹי) beginnen. Alleen in de laatste strophe staat het *wee* midden in, maar daar vs. 18 geheel ongemotiveerd en zonder eenig verband met het voorgaande is, daarentegen volkomen past na vs. 19 dat de gedachte inleidt, aarzelt v. G. niet de verbroken orde te herstellen. — In vs. 12—14 is de vorm juist, maar de inhoud, op zich zelf en in 't verband, onzin. Het is eene interpolatie van iemand, die volstrekt niet in den geest van Habakuk kon doordringen, sâamgevlochten uit Micha III : 10 (vgl. Jerem. XXII : 13), Jerem. LI : 58 en Jesaj. XI : 9.

In Cap. III wordt door v. G. vs. 15 verplaatst, daar het op zich zelf na vs. 14 slecht past en bovendien vs. 18 noodzakelijk terstond op vs. 14 moet volgen; daarentegen op zijne nieuwe plaats, verklaart het én de vrees van Koesjan en Midian's siddering, én geeft aanleiding tot de vraag van vs. 8.

Ik heb nu nog alleen over Cap. I vs. 15—17 te spreken,

welke v. G. insgelijks voor geïnterpoleerd houdt. Het is duidelijk dat deze verzen een tegenwoordigen toestand beschrijven, volgens vs. 5 en volg. is de verschijning van הכשדים nog toekomende; wil men de aankondiging vs. 5 en volg. dus niet tot een vaticinium post eventum stempelen, dan is men genoodzaakt toe te geven, dat vs. 15—17 onmogelijk van den profeet kunnen zijn.

Ziedaar een kort overzicht van des Schrijvers resultaten. Ik heb de onechtverklaring van Cap. I vs. 15—17 achteraan geplaatst, omdat ik het hierin geheel en al oneens met hem ben; en juist door dat ik volstrekt geen bewijs voor de onechtheid dezer verzen kon vinden, behalve dit dat zij in v. G's verdeeling niet passen, ben ik op het denkbeeld eener andere ordening gekomen, welke ik u nu ga voorstellen.

Vooraf moet ik u echter zeggen, wat ik over de aanname van verplaatsingen en interpolaties denk. Menschen, die altijd gedrukte boeken voor oogen hebben, kunnen zich geen denkbeeld maken van de enormiteiten door afschrijvers begaan. Het zijn meest òf halve geleerden, die volgens hun vermeende beterweten in de texten knoeijen en veranderen of bijvoegen, òf slaapkoppen, die geheel zonder te denken schrijven. Zoo heb ik meer dan eens midden in den text gelezen: „in een ander exemplaar staat zoo en zoo." Het H. S. van Ibn Hauqal, waarvan ik bezig ben eene uitgave gereed te maken, moet men van p. 90 af aldus lezen: p. 90—106 l. 1, p. 121 l. 11—126 l. 7, p. 128 l. 9—133 l. 15, p. 106 l. 1—121 l. 11, p. 126 l. 7—128 l. 9, p. 135 l. 2—147 l. ult, p. 133 l. 15—135 l. 1, p. 149 cet. Leest men in de gewone volgorde, dan stapt men midden uit de beschrijving van het eene land in het andere over, en verkrijgt den barsten onzin. De copie, waaruit het is afgeschreven, was blijkbaar fout ingebonden. Reken nu dat dit H. S. eene dergelijke mishandeling nog eens had ondergaan, wie zou in staat zijn de ware orde wêer te herstellen? Of u moest het goede Leidsche H. S. van de gedichten van Amro 'l-Qais eens vergelijken

met den text, die naar het Parijsche gedrukt is. Niet slechts zijn in de enkele gedichten de verzen in geheel verschillende volgorde geplaatst en dikwijls daarnaar gewijzigd, maar verzen, die volgens ons H. S. in het eene gedicht behooren, maken in den gedrukten text deel uit van een verschillend lied, zonder dat het altijd uit te maken is wat het ware is. Ik zou dit met ontelbare voorbeelden kunnen vermeerderen.

Gelukkig zijn de Israëlitische geschriften, die de glorie des volks overleefd hebben, spoedig als heilige boeken beschouwd en daardoor in 't vervolg voor groote schade behoed. Maar wat hadden zij vóór dien tijd reeds geleden? Wat hadden pedante interpolators en domme afschrijvers reeds voor onheil gesticht? Wie zal het bepalen? Maar hiervan ben ik overtuigd dat bij de werken der Hebreeuwen, even als bij die van andere volken, niet slechts de mogelijkheid, maar — den doorgaanden, zich overal gelijk blijvenden aard van het genus afschrijvers in aanmerking genomen — zelfs de waarschijnlijkheid van onkritische d. i. valsche ordening, van interpolatie en van corruptie bestaat.

Eene gezonde, onbevooroordeelde kritiek kan meestal de plaatsen welke verontreinigd zijn aanwijzen, slechts zeer zelden met zekerheid de schade herstellen (vooral waar betrekkelijk zoo weinig van eene litteratuur is overgebleven), in den regel moet men zich met een „niet onwaarschijnlijk" te vrede stellen. Daarom is de aankondiging van von Gumpach, dat hij Habakuk weder in zijn oorspronkelijken vorm hersteld heeft, voorbarig en onverstandig. Zoo weinig kan zijn werk op den naam van objectief resultaat aanspraak maken, dat de eerste de beste lezer reeds eene andere opinie over de zaak heeft. Evenmin wil ik beweren, dat het mij gelukt is den oorspronkelijken Habakuk terug te geven. Misschien is dit geheel onmogelijk. Maar ik houd mijne voorstelling voor nader bij de waarheid dan die mijner voorgangers, omdat zij op ééne moeijelijkheid na, die echter in alle anderen eveneens onopgelost is gebleven en niet van het grootste gewicht

is, alle zwarigheden uit den weg ruimt. Ziehier in weinige woorden mijne opinie:

I. De drie eerste verzen van Cap. II staan niet op hunne plaats. Het woord תּוֹכַחַת beteekent nooit *voorspraak* en kan dus niet slaan op de verzen 12 en volg. van Cap. I, die eene smeeking behelzen; het beduidt *argumentatie*, 't zij voor, 't zij tegen iemand of iets, en dus óf *verdediging* óf *beschuldiging*. Uit onze verzen blijkt het dat argumentatie voor of tegen Israël bedoeld wordt. Nu is er in de drie hoofdstukken van Habakuk geene verdediging, maar wel ééne zware beschuldiging te vinden, n. l. Cap. I vs. 1—4. Plaatsen wij deze drie verzen in Cap. I tusschen vs. 4 en 5, dan is Cap. II vs. 1 volkomen verklaard. De profeet zegt dan na zijne bittere beschuldiging van het volk en zijne klacht dat Jahva hem niet antwoordt: „Ik wil op mijn wachttoren gaan „staan en mij stellen op den muur en ik wil uitkijken om „te zien wat Hij in mij zal spreken, wat Hij zal antwoorden „op mijne beschuldiging," en tevens volgt de godspraak, die men na Cap. II vs. 2 en 3 verwacht, onmiddelijk in Cap. I vs. 5 en volg. En nog eene zwarigheid valt weg, wanneer men deze drie verzen wegneemt. Zooals Hänlein en Gumpach zeer juist hebben opgemerkt, is het onmogelijk eenig verband tusschen Cap. II vs. 3 en vs. 4 volg. te vinden, terwijl het tevens duidelijk is, dat vs. 4 niet het begin van een lied, maar eene voorzetting is. Zijn vs. 1—3 verplaatst, dan volgt vs. 4 onmiddelijk op Cap. I vs. 17 en, hoewel ik evenmin als mijne voorgangers de duistere woorden van Cap. II vs. 4 en 5ª geheel kan verklaren, aarzel ik toch niet te beweren dat Cap. II vs. 4 en volg., wat onderwerp en gedachtengang betreft, zich zoo goed mogelijk aan Cap. I vs. 17 aansluiten. Misschien heeft men het juist aan de scheiding van Cap. I vs. 17 en II vs. 4 te danken, dat die woorden, na vs. 3 onverstaanbaar geworden, langzamerhand bedorven zijn.

II. Dat vs. 16 en 17 in Cap. III op die plaats geen zin geven, heeft v. Gumpach volkomen bewezen en was reeds

door anderen gevoeld. Zij moeten volgen op de aankondiging van een vreeselijk godsbesluit. Wij vinden dit Cap. I vs. 5—11. Lascht men na vs. 11 deze twee verzen in, dan zijn zij geheel verklaard.

III. Met Cap. I vs. 12 begint de bede van den profeet, *nadat het godsbesluit voltrokken was*, om redding uit de hand van den overweldiger. Dit stuk mist een opschrift, dat toch niet verloren is, zooals wij zullen zien. Het woord תְּפִלָּה heeft juist die beteekenis, welke ik aan תּוֹכַחַת ontzegd heb n. l. *voorspraak, gebed* (intercessio). Dit is het opschrift van Cap. III. Waar vinden wij nu die *tusschenbeidentreding* van den profeet? Niet in Cap. III, want na één vers van smeeking, begint vs. 3 terstond de zang van Jahva's zegetocht. Plaatsen wij Cap. III vs. 1 en 2 vóór Cap. I vs. 12, dan verkrijgen wij daar een uitnemenden zin. Op de bede om verlossing (III. 2) volgt dan de voorspraak, waarin Jahva herinnerd wordt, dat Hij van ouds de God Israëls is, die niet zal toelaten, dat de slechte zijn beteren verslindt. Daarop begint de profeet den verdrukker in al zijne geweldadigheid en slechtheid te schetsen en komt tot het schoone dreiglied, dat de overwonnene en geplaagde volken tegen den machtigen zullen aanheffen. — Zijn vs. 1 en 2 van Cap. III weggenomen, dan volgt Cap. III vs. 3. terstond op Cap. II vs. 20, en hoe kon de dichter de schildering van Jahva's glorierijke komst beter inleiden, dan door het „zwijg voor zijn aangezicht, gij gansche aarde."

Om u mijne opvatting nog duidelijker te maken, voeg ik hierbij mijne vertaling van beide gedichten van Habakuk.

I.

(I. 1). HET GODSBESLUIT DAT HABAKUK DE PROFEET GEZIEN HEEFT.

(I. 2). Tot hoelang, o Jahva, roep ik tot U om hulp en

Gij hoort niet? Schreeuw ik tot U geweld en Gij redt niet?

(I. 3). Waarom doet Gij mij boosheid zien en laat Gij misdaad toe?

En er is verdrukking en geweldenarij voor mijne oogen, en er bestaat twist en geding verheft zich.

(I. 4). Omdat de wet verkoeld is en het recht niet naar billijkheid wordt gegeven; ja de slechten omsingelen den rechtvaardigen, omdat het recht verdraaid wordt gesproken.

(II. 1). Laat ik gaan staan op mijn wachttoren en mij stellen op den muur, en laat ik uitkijken om te zien wat Hij in mij [1]) zal spreken en wat Hij op mijne beschuldiging zal antwoorden.

(II. 2). En Jahva antwoordde mij en sprak: „Schrijf een gezicht en graveer het op de tafelen, opdat men het leze en voortzegge.

(II. 3). „Want nog is het gezicht voor de toekomst, [2]) doch het jaagt naar zijn doel en zal niet liegen; indien het vertoeft, wacht het toch, want het zal zekerlijk komen en niet achterblijven."

(I. 5). Ziet toe, gij trouweloozen en let op
En weest verwonderd en verbaast u,
Want Ik zal een werk doen in uwe dagen,
Gij zoudt het niet gelooven als het verhaald werd.

(I. 6). Want ziet Ik zal verwekken de Kasdim,
Het bittere en vermetele volk,
Dat gaat tot de uiteinden der aarde,
Om woningen te bezitten die hem niet toebehooren.

(I. 7). Vreesselijk en verschrikkelijk is hij;
Naar eigen willekeur geeft hij recht en beslissing.

(I. 8). Zijne paarden zijn lichter dan panters,

---

1) Zie II Sam. XXIII : 2; I Kon. XXII : 28 = II Chron. XVIII : 27; vgl. echter Num. XII : 8.

2) Vgl. Dan. VIII : 19; XI : 35.

En sneller dan wolven des avonds.
En zijne ruiters komen aanstormen uit de verte,
Zij vliegen als een arend die zich haast tot het aas.
(I. 9). Allen komen zij om te verderven:
Voor hun aangezicht uit gaat verzengende oostewind,
En hij verzamelt krijgsgevangenen als stof.
(I. 10). Koningen lacht hij uit en vorsten zijn hem ten spot.
Hij belacht elke sterkte, en werpt zand op en neemt haar in.
(I. 11). Dan gaat hij als een wind voorbij [1]) en trekt verder,
En offert de opbrengst dezer zijner kracht als schuldoffer [2]) aan zijn God.
(III. 16). Ik hoorde het en mijn binnenste sidderde bij die woorden. Mijne lippen trilden. Uitputting [3]) kwam in mijn gebeente en mijne knieën knikten: dat ik rustig moet afwachten den dag der benaauwdheid, terwijl hij nadert tot het volk om het af te stroopen!
(III. 17). Want de vijgeboom zal niet bloeijen en vrucht zal niet zijn aan den wijnstok; de opbrengst der olijf zal te leur stellen en de akkers geen spijze voortbrengen; schapen zullen ontbreken in de kooi en geen rund zal er zijn aan de kribbe.

Ziedaar het eerste lied. Ik moet mijne vertaling zich zelve laten verdedigen, en wil die niet door lange noten onleesbaar maken. Alleen zal ik even aanstippen, welke veranderingen ik in den Masoretischen text heb meenen te moeten maken. In I vs. 4 heb ik de lezing בַּגּוֹיִם vervangen door בֹּגְדִים, 't welk de oude vertalers in hunne H. S. S. hadden en reeds meermalen als de eenige ware lezing gehandhaafd is; verder heb ik in vs. 8 het woord וּפָרָשָׁיו geschrapt, hetgeen, volgens

1) Vgl. Job IV: 16.
2) Zie Esra X: 19.
3) Woordel. *bederf.*

mijne opinie (vgl. LXX, Syr. en Rosenmueller tot d. p. p. 348 f.), door dubbel schrijven van 't voorgaande פרשיו ontstaan is. In vs. 11 heb ik, met v. Gumpach, de Athnach onder ויעבר geplaatst. Ik heb de Masoretische lezing behouden in I vs. 3, daar zij te verdedigen is en het moeijelijk kan uitgemaakt worden, of de oude vertalers iets anders hebben gelezen, dan wel of zij wat vrij hebben overgezet om de moeijelijkheid van het תַּבִּיט na תַּרְאֵנִי weg te nemen. — Wat de crux interpretum in vs. 9 betreft, ik bedoel het woord מגמת, heb ik vrij vertaald, voornamelijk de Chaldeeuwsche Paraphrase en Kimchi volgende. De verklaringen van dit woord, zoowel van de oude vertalers als van de nieuwere exegeten, zijn alle bloote gissingen, soms vrij onzinnig [1]). Misschien is het erg corrupt, wat ik voornamelijk daarom denk, omdat de beteekenissen, die het woord volgens zijne etymologie zou kunnen hebben, hier in 't geheel niet passen.

Eindelijk moet ik het in 't midden laten of men in II vs. 1 אָשִׁיב moet veranderen in יָשִׁיב of מֵשִׁיב, of aan הֵשִׁיב op deze plaats de beteekenis moet geven van „tot antwoord krijgen." In allen gevalle is de vertaling juist.

II.

(III. 1). EEN GEBED VAN HABAKUK DEN PROFEET.

(III. 2). Jahva, ik heb het gerucht van U gehoord, ik heb met eerbiedige huivering Uwe daden vernomen [2]). Hernieuw ze binnen kort, openbaar ze binnen weinig tijd; in Uwen toorn denk aan erbarming.

(I. 12). Zijt Gij niet van ouds, o Jahva, mijn God, mijn Heilige? Wij zullen niet sterven, Jahva; tot een

1) Syr. חֶזְוָא Symmach. ἡ πρόσοψις. Hebben deze misschien תְּמוּנַת (cf. Psalm. XVII : 15) gelezen?

2) Die Gij oudtijds voor Israël hebt gedaan.

gericht hebt Gij hem gesteld, en, o rots Israëls, om te straffen hebt Gij hem geplaatst.

(I. 13). Gij zijt te rein van oogen dan dat Gij slechtheid zoudt zien, en misdaad aanschouwen vermoogt Gij niet. Waarom duldt Gij trouweloozen en zwijgt als de slechte verslindt hem die rechtvaardiger is dan hij?

(I. 14). En waarom maakt Gij den mensch als de visschen der zee, als gedierte dat geen heerscher heeft?

(I. 15). Alle trekt hij ze aan den haak op, versamelt hij in zijn net en vergadert hij in zijne fuik.

(I. 16). Daarom verheugt hij zich en juicht; daarom offert hij aan zijn net, en bewierookt zijne fuik; want door hen beide is zijn deel vet geworden en zijne spijze heerlijk.

(I. 17). Zoodra hij zijn net heeft opgehaald, ledigt hij het weder en ontziet niet de volken geheel te vermoorden.

(II. 4). Zie zijne ziel is overmoedig in hem en niet rechtschapen, doch de rechtvaardige zal door zijne trouw
(II. 5). leven. En ook, zie de wijn is een verrader, een overmoedig en onfatsoenlijk man.

Daar hij toch zijn muil openspert als het graf, en even als de dood niet verzadigd wordt; en hij vergadert tot zich alle volken en versamelt tot zich alle natiën.

(II. 6). Zullen die allen tegen hem niet eene spreuk aanheffen en een honend raadsel tegen hem, en zeggen: (1e Strophe). Wee hem die zonder ophouden woekert met 't geen hem niet toebehoort, en zich beladt met panden [1]).

(II. 7). Zullen niet plotseling uwe schuldeischers opstaan en uwe kwellers ontwaken, en gij hun ter verdrukking zijn?

---

1) Woordspeling: עַבְטִיט als nom. comp. bet. een *wolk van slijk*.

(II. 8). Want gij hebt vele volken uitgeschud, al het overige der natiën zal u uitschudden [wegens den moord der menschen en het kwaad aan het land, de stad en al hare bewoners].

(II. 9). (2e Strophe). Wee hem die slechte winst bejaagt voor zijn huis, om zijn nest op de hoogte te plaatsen, om zich te vrijwaren voor de hand des onheils.

(II. 10). Gij hebt schande voor uw huis besloten, voornemende natiën te verdelgen, doch u zelven in gevaar brengende [1]).

(II. 11). Want de steen schreeuwt uit den wand en de balk uit het beschot antwoordt hem [wegens den moord der menschen en het kwaad aan het land, de stad en al hare bewoners].

(II. 15). (3e Strophe). Wee hem die zijn naaste te drinken geeft, hem uw vergif inschenkende, en hem ook dronken maakt om hunne naaktheid te bekijken.

(II. 16). Gij hebt u verzadigd aan schande in plaats van eer — ook gij zult drinken en uwe onbesnedenheid ontblooten.

Op u zal uitgestort worden de beker van Jahva's rechterhand, en schandelijk braaksel [2]) op uwe eer.

(II. 17). Want de misdaden van den Libanon bedekken u, en de gruwelen van Bamóth omgeven u [wegens den moord der menschen en het kwaad aan het land, de stad en al hare bewoners].

(II. 19). Wee hem die tot een hout zegt: word wakker, sta op tegen een stommen steen. Zou hij onderwijzen? Zie hij is gevat in goud en zilver en geest is er geen grein in hem.

(II. 18). Wat helpt een gesneden beeld, dat zijn maker

---

1) Spreuk. XX : 2.

2) קִיקָלוֹן poet. woord uit קִי (braaksel) en קָלוֹן (schande) samengesteld.

heeft gebeiteld, een gegoten beeld en leeraar van bedrog, dat de kunstenaar die het geformeerd heeft, daarop zou vertrouwen bij het maken van stomme afgodsbeelden?

(II. 20). Doch Jahva is in den tempel zijner heiligheid.
Zwijg voor Zijn aangezicht, gij gansche aarde.

(III. 3). God komt uit Teemaan en de Heilige van den berg Faraan.
Zijne majesteit bedekt den hemel en Zijn roem vervult de aarde.

(III. 4). En een glans als het zonnelicht ontstaat,
Stralen gaan van Zijne hand uit.
Doch daar verbergt zich Zijne heerlijkheid.

(III. 5). Voor Zijn aangezicht gaat pest, en bliksem schiet uit van Zijne voeten;

(III. 6). Hij gaat staan en doet de aarde wankelen;
Hij ziet en doet de volken trillen;
En de bergen van eeuwigheid splijten en de heuvelen der voortijd effenen zich, de wegen van oudsher voor Hem [1]).

(III. 7). In ellende zie ik Koesjan's tenten, de tentzeilen in Midian's land sidderen;

(III. 15). Gij betreedt de zee, Uwe rossen het schuim van groote wateren:

(III. 8). Is tegen de stroomen, o Jahva, tegen de stroomen Uw toorn ontbrand? of tegen de zee Uwe hittigheid?
Dat Gij Uwe paarden berijdt, rijdt op Uwen zegewagen?

(III. 9). Uw boog ontbloot zich, Gij onthult Uwe speer,
De aarde doet rivieren ontspringen;

---

1) Als men het tweede עוֹלָם weglaat, verkrijgt men den zin „tot een weg voor Hem."

(III. 10). De bergen zien U en krimpen ineen;
Een stortvloed van water gaat voorbij;
De afgrond doet zijne stem hooren;
De hoogte heft hare handen omhoog;
(III. 11). De zon, de maan blijven staan in hare woning;
Om het licht Uwer vliegende pijlen,
Wegens den bliksemglans uwer speer,
(III. 12). In gramschap doorschrijdt Gij het land, in toorn vertrapt Gij de volken;
(III. 13). Gij zijt uitgegaan tot redding van Uw volk, tot verlossing van Uwen gezalfde,
Gij verplettert den top van het huis des boozen, het vernielende van grondslag tot nok.
(III. 14). Met uwe speer doorboort Gij den kop zijner vorsten; zij die aankwamen stormen om mij te verstrooijen, wier gejubel was als vraten zij reeds den ongelukkige in zijn schuilhoek.
(III. 18). Doch ik zal jubelen over Jahva,
Juichen over den God mijns heils.
(III. 19). Jahva, de Heer, is mijne kracht,
Hij maakt mijne voeten als die eener hinde,
En laat mij treden op mijne heuvelen (als overwinnaar).

De moeijelijkheden in dit tweede groote gedicht zijn niet weinige, getuige de vele en lange commentaren. Reeds dadelijk in het begin (III. vs. 2) heeft men het בְּקֶרֶב שָׁנִים, 't welk ik met Gesenius en Maurer door „binnen kort" vertaald heb, enkel omdat het den besten zin geeft. De uitdrukking komt nergens elders voor. V. Gumpach volgt de oude exegeten, die verklaren „te midden van de jaren (der beproeving)." In I. vs. 17 heb ik de Masoretische lezing הַעַל veranderd in הֶעָלָה. De constructie is als Psalm XLVIII: 6, Hosea XI: 2 enz. Met II vs. 4 en vooral met vs. 5ª ben ik verlegen: zij passen slecht in het verband, vooral de passage over den wijn, die

men eerder in eene spreukenverzameling dan hier zou zoeken [1]). Bovendien schijnt vs. 5ᵇ zich met אֲשֶׁר aan te sluiten aan I. vs. 17. De uitlegkundigen hebben getracht ze te verklaren, maar meest ten koste van naauwgezetheid; bijv. eenigen geven aan יַיִן de beteekenis van *een beschonkene*, terwijl het behalve zijne eigentlijke toch slechts ééne overdrachtelijke beteekenis heeft, die n. l. van *dronkenschap;* v. Gumpach vertaalt בּוֹגֵד door „zur Gewaltthat treiben," terwijl toch de vorm Foal van בגד zou moeten beteekenen „trouweloos handelen tegen." In de vertaling van ולא ינוה wijk ik van al mijne voorgangers af. Met LXX en Syr. schrap ik de וְ van ולא ישׂבע. Wat de verzen II. vs. 12-14 betreft, ben ik het volkomen met v. G. eens dat zij een invoegsel van veel latere hand zijn. De woorden מדמי אדם וגו, die achter de 1ᵉ en 3ᵉ strophe staan (vs. 8 en 17), heb ik eveneens achter de 2ᵉ (vs. 11) geplaatst, maar even als de beide andere keeren tusschen haakjes. Want, terwijl zij achter de 2ᵉ strophe uitnemend voegen, zijn zij achter de 1ᵉ volkomen overtollig en passen achter de 3ᵉ zoo slecht mogelijk. Ik geloof dus dat het dilemma dit is, òf zij zijn achter 1ᵉ en 3ᵉ strophe geïnterpoleerd, òf zij vormen het refrein van elk couplet en moeten dus ook stellig achter de 2ᵉ strophe geplaatst worden. V. Gumpach leest in II. vs. 17 בָּמוֹת יְחִיתֶךָ voor בְּהֵמוֹת יְחִיתַן, welke correctie ik heb aangenomen daar de zin achter וְשֹׁד een naam van plaats of landstreek schijnt te vorderen. Of בָּמוֹת werkelijk door Habakuk was geschreven, zal wel nimmer uit te maken zijn. Eveneens heb ik v. G. gevolgd in de verplaatsing van II. vs. 19 voor vs. 18 en III. vs. 15 tusschen III. vs. 7 en 8. In II. vs. 18 heb ik voor יֹצְרוֹ gelezen יִצְרוֹ. Men mist in de laatste woorden het piquante van Habakuk, maar ik heb de woorden, zooals ze in onzen text staan, niet anders kunnen vertalen. — Eindelijk nog iets over het middelste gedeelte

1) De Syr. laat de woorden וְאַף־בּוֹגֵד weg en verkrijgt daardoor een passenden zin.

van Cap. III vs. 9. Als u mijne vertaling met den text vergelijkt, zal u er niets van begrijpen. Daar staat iets van „*eeden* (of *zeventallen*), *staven* (of *speeren*), *woord*", hoe is het mogelijk daaruit door eenige verklaring te halen „Gij onthult Uwe speer"? Ik zal u zeggen wat het geval is. Ik houd die drie woorden voor erg corrupt. Hoevele pagina's ook door de geleerden vol geschreven zijn om er iets van te maken, de woorden zijn en blijven mij onverstaanbaar. In plaats dus van eene onbegrijpelijke vertaling te leveren, heb ik nagegaan wat hier volgens de wetten van logica en parallelisme zou moeten staan. Ik heb daarbij verondersteld, dat in מַטּוֹת (terwijl in het Oud-Phoenicisch schrift ו en כ bijna gelijk worden geschreven) מַטְּךָ schuilt. De ת moet men dan bij אמר voegen, waarin misschien een werkwoord *ontdekken* of dgl., even als in שְׁבֻעוֹת een woord dat *de doek waarmede men de speer bedekt* beteekent, te zoeken is.

Voor dat ik dezen eindig, moet ik nog een enkel woord over von Gumpach's exegese zeggen. Zij is even als zijne Kritiek dikwijls scherpzinnig en juist, maar soms ook zoo willekeurig mogelijk. Want wat hij eens besloten heeft in den text te lezen, weet hij daarin te lezen, en zijne ijdelheid kan niet gedoogen dat er ééne plaats rest, welke hij niet hersteld of verklaard heeft. Van welk alooi zijne historische onderzoekingen zijn, hoop ik u later eens mede te deelen.

Ondertusschen verblijf ik als altijd met de meeste achting

Uw Dv.

M. J. DE GOEJE.



HET APOKALYPTISCHE VRAAGSTUK.

Kritisch exegetischer Kommentar über das Neue Testament von Dr. HEINR. AUG. WILH. MEIJER. Sechzehnte und letzte Abtheilung. Auch unter dem Titel: Kritisch exegetisches Handbuch über die Offenbarung Johannis, bearbeitet von Dr. FR. DÜSTERDIECK. Göttingen, Vandenhoeck und Ruprecht. 1859.

Onder de meest verblijdende en voor den vooruitgang der wetenschap meest vruchtbare feiten op het theologisch gebied in den tegenwoordigen tijd komt nog altijd eene voorname plaats toe aan de toepassing der zuiver historische methode op de verklaring van de *Apokalypse*. Hoewel zij reeds tot de gebeurtenissen van eenigzins oudere dagteekening begint te behooren, en menig merkwaardig verschijnsel van latere jaren de aandacht van haar heeft afgetrokken, nogtans is het ontegenzeggelijk, dat zich hier slechts zelden een feit heeft opgedaan, waarvan de rijke winst zoo spoedig en in zoo ruimen kring aan de beoefenaars der godgeleerde wetenschap is openbaar geworden. In den regel moge er na het optreden eener nieuwe rigting of het doorvoeren van een nieuw beginsel een aanmerkelijk tijdsverloop vereischt worden, eer de uitkomsten, waartoe zij leiden, hun den algemeenen bijval kunnen verwerven, en hierdoor hunne noodwendigheid voor iederen bevoegden beoordeelaar in het licht stellen, — de historische verklaring der *Apokalypse* bragt terstond bij haar optreden in de slot-

sommen, door haar verkregen, hare schitterende regtvaardiging mede. Sedert men, met geheele terzijdestelling van vooropgevatte meeningen, de oogen geopend had voor de duidelijke aanduidingen, die dit Bijbelboek zelf geeft van den tijd wanneer, de plaats waar, den kring waarvoor en het doel waartoe het is opgesteld; sedert men, in plaats van zich te verdiepen in eene reeks van gebeurtenissen uit volgende eeuwen, die geheel buiten den gezigtskring van den schrijver en zijne lezers gelegen waren, in het onderzoek naar de omstandigheden, waarin dezen verkeerden, in de overweging van hunne daaruit voortvloeijende behoeften en verwachtingen, en in de vergelijking van andere voortbrengselen van denzelfden tak der Joodsche en oudchristelijke letterkunde den weg tot het verstaan van dit geschrift had trachten te vinden, is over zijn inhoud en zijne beteekenis terstond een verrassend licht opgegaan. En er zou van nu af wel eene zeer hooge mate van bevangenheid in dogmatische vooroordeelen moeten gevonden worden bij den uitlegger, die het wagen durfde, de mishandelingen, waaraan de *Apokalypse* sinds eeuwen ten prooi was, nog eene wijle te verlengen.

Komt aan Duitschland's godgeleerden de eer toe van de eersten te zijn geweest, die hier den regten weg zijn ingeslagen, alras nadat de verdienstelijke arbeid van BLEEK, EWALD, LÜCKE en DE WETTE ten onzent was bekend geworden, is hun voetspoor door onderscheidene godgeleerden in ons vaderland gevolgd. En aan den vereenigden zelfstandigen arbeid van dezen hebben wij het nu te danken, dat wij niet alleen tegenwoordig bij onze Duitsche naburen niet achterstaan ten aanzien der verklaring van de *Apokalypse*, maar dat de waarde van het zuiver historische standpunt voor die verklaring ten onzent meer algemeen erkend wordt, dan bij hen het geval schijnt te wezen. De ernst en de volharding toch, waarmede DÜSTERDIECK, die zelf dit standpunt als het eenige houdbare beschouwt, door zijn geheelen commentaar heen in bijzonderheden strijd voert tegen mannen als HOFMANN, HENGSTEN-

BERG, EBRARD en AUBERLEN, en waardoor de Nederlandsche lezer zijn geduld op zeer vermoeijende wijze op de proef vindt gesteld, doen het blijken, hoe grooten invloed de reactionnaire rigting, door de genoemde mannen vertegenwoordigd, in Duitschland ook op het wetenschappelijk publiek verkregen heeft. Is het zeker grootendeels met het oog op dit verschijnsel, dat MEIJER zich in het „Vorwort" voor deze laatste afdeeling van zijnen „Kommentar," S. IX, genoopt vond te gewagen van „das grade jetzt so vielfach verwirrte Verständnis „der Offenbarung," wij hebben het met vreugde te erkennen, dat deze uitdrukking meer op zijne omgeving, dan op de onze toepasselijk is. Wel zou men geheel blind moeten wezen, om voorbij te zien, dat ook ten onzent, naast de ontwaakte zucht tot vrije beoefening der wetenschap, een streven naar reactie zich krachtig openbaart. Wel zou het schromelijke eenzijdigheid verraden, indien men het alleen als eene zegepraal der nieuwere wetenschap deed voorkomen, waartoe de eigenaardige plaats, welke de *Apokalypse* in de schatting der meeste voorstanders van het traditionele schriftgezag inneemt, zeer veel heeft bijgedragen. Want wij mogen het hier niet buiten rekening laten, hoezeer de duidelijkheid en uitvoerigheid, waarmede in dit geschrift verwachtingen, als die van JEZUS spoedige zigtbare wederkomst en van het duizendjarig rijk, worden uitgesproken, zijn kanonisch gezag hebben ondermijnd bij allen, die voor zulke verwachtingen geene sympathie meer gevoelen. Tracht men de sporen van dezelfde verwachtingen in andere boeken des Nieuwen Testaments weg te exegetiseren, hier gevoelde men zich te minder gedrongen tot het beproeven van zulk eene altijd gevaarlijke kunstbewerking, daar men zich beroepen kon op het voorbeeld der Hervormers zelven, die in het beoordeelen van dit Bijbelboek zich eene zeer groote vrijheid hadden veroorloofd, eene vrijheid, die bijv. LUTHER schrijven deed: „mein Geist kann sich in das Buch nicht schicken „und ist mir die ursach genug dass ich sein nicht hoch achte „dass Christus drinnen weder geleret noch erkannt wird," en

aan ZWINGLI deze woorden in de pen gaf: "us Apocalypsi "nemend wir kein Kundschafft an, dann es nit ein bibl. Buch "ist." 1) Zoo is het ligt te begrijpen, dat menigeen, die, met bewustheid of onwillekeurig, zijne schriftverklaring laat beheerschen door zijne vooraf aangenomene meeningen omtrent het gezag der Schrift, zich tegenover de *Apokalypse*, meer dan tegenover eenig ander geschrift des Nieuwen Testaments, onbelemmerd gevoelt in zijne bewegingen op het terrein van exegese en kritiek. Maar al laten wij aan het opgemerkte volkomen regt wedervaren, dit kan toch niemand terughouden van de erkenning, dat de strenge toepassing van de historische methode op de verklaring van het meergenoemde Bijbelboek, waarin, om enkelen te noemen, NIERMEIJER, SCHOLTEN, VISSERING en BRIËT ons godgeleerd publiek zijn voorgegaan, de voorname oorzaak is geweest, waardoor de studie van dit boek ten onzent meer en meer tot vaste resultaten geleid heeft, en wij althans verschoond zijn gebleven van de nieuwe verwarring, die zich in Duitschland weder is begonnen te vertoonen.

Doch het is er verre van verwijderd, dat de studie der *Apokalypse* hen, die daarbij van hetzelfde beginsel, trouwe handhaving van het historische standpunt, uitgaan, in ieder opzigt tot dezelfde resultaten heeft geleid. Is men ten aanzien van menig punt, dat vroeger problematisch scheen te zullen blijven, door de toepassing der ware methode, tot ontwijfelbaar vaste uitkomsten geraakt, niet in allen deele is de overeenstemming zoo volkomen. En het is niet alleen over bijzaken en op zichzelven staande bijzonderheden, dat de gevoelens nog uiteenloopen; ook omtrent hoofdzaken, met het karakter en den oorsprong van dit geschrift in het naauwste verband, doet zich hetzelfde verschijnsel voor. Als een merkwaardige type hiervan, die tevens tot regtvaardiging van de uitdrukking *het apokalyptische vraagstuk*, welke ik in het opschrift van dit

1) Men kan de plaatsen o. a. aangehaald vinden bij REUSS, *Die Geschichte der h. Schriften N. Testaments*, 3te Ausg. S. 321, 322.

opstel bezigde, dienen kan, zij het mij vergund, een enkel feit uit de jongste geschiedenis van de verklaring der *Apokalypse* in ons vaderland hier in herinnering te brengen. Het is niemand dergenen, die gretig de handen uitstrekten naar de beide werken, waarmede de Hoogleeraar SCHOLTEN in de laatste helft van het jaar 1856 onze godgeleerde letterkunde verrijkte, onbekend, dat zoowel de *tweede*, *vermeerderde druk* zijner *Historisch-kritische Inleiding tot de Schriften des Nieuwen Testaments*, als de weinige maanden later in het licht verschenen eerste uitgave zijner *Geschiedenis der Christelijke Godgeleerdheid gedurende het tijdperk des Nieuwen Testaments*, uitvoerige beschouwingen over de *Openbaring van* JOHANNES bevat, wier hoofdinhoud overeenkwam met hetgeen dezelfde geleerde niet lang te voren in den eersten, niet in den handel verkrijgbaren, druk zijner *Inleiding*, en in het *Bijbelsch Woordenboek* over hetzelfde onderwerp had medegedeeld. Men zal zich tevens herinneren, hoe het inzonderheid de resultaten van het exegetisch en kritisch onderzoek van den genoemden Hoogleeraar op Nieuw-Testamentisch gebied waren, waartegen DA COSTA nu weldra zijne hevige brochure deed verschijnen, in welke hij lucht gaf aan zijne ergernis over „wat er door de „theologische faculteit te Leyden al zoo geleerd en geleverd „werd." Deze uitbarsting van den toorn van het toenmalige hoofd der chiliastische partij in ons vaderland droeg althans zijdelings goede vrucht voor de wetenschap, daar zij den Hoogleeraar VAN GILSE bewoog tot het uitvoeren van zijn lang gekoesterd voornemen, om zich te verklaren over de verwachting van het Duizendjarig Rijk. In *de Gids* voor Julij 1857 verscheen nu van de hand van dezen geleerde eene verhandeling, getiteld: *Het Duizendjarig Rijk en het gezag der Heilige Schrift*, wel waardig, om, in de ten vorigen jare verschenen hernieuwde uitgave zijner *verspreide opstellen* opgenomen, 1) duurzamer op-

1) Tweede Deel. *Verspreide opstellen van historischen inhoud.* Tweede helft. Bladz. 43-101.

merkzaamheid te trekken, dan de plaats in een ouden jaargang van het genoemde tijdschrift haar verschaffen kon. In dit opstel kwam natuurlijk de verklaring der *Apokalypse* inzonderheid uitvoerig ter sprake. En de meesterlijke schets van haren inhoud en de wederlegging van het standpunt, door DA COSTA en diens geestverwanten tegenover dit Bijbelboek ingenomen, maakten VAN GILSE aan zijne lezers bekend als een niet minder verklaarden voorstander van de zuiver historische methode, dan zijn Leidsche ambtgenoot nog onlangs getoond had te wezen. Hier deden dus twee vaderlandsche geleerden van grooten naam, wier opregt streven naar historische objectiviteit evenmin aan bedenking onderhevig kon wezen, als hunne bevoegdheid tot het bespreken van een onderwerp als het tegenwoordige, van hetzelfde standpunt uitgaande, binnen een tijdsverloop van weinige maanden, hunne stem hooren over de *Apokalypse*. Maar zou iemand meenen, althans in hoofdzaken tusschen deze beiden volledige overeenstemming te vinden, hij raadplege slechts op één punt de slotsommen van hun onderzoek. Over den inhoud en geest van dit geschrift handelende, schrijft VAN GILSE onder anderen het volgende: „LUTHER gevoelde zeer goed, dat het veelmeer een joodsch „dan een christelijk geschrift is, of wilt gij het liever een „joodsch-christelijk geschrift noemen, leg dan vooral den klem„toon op dat woord „joodsch." Er is in het gansche boek „eene vreemde vermenging van jodendom en christendom." 1) En: „Waarlijk, het zijn joodsche verwachtingen, maar zeer „weinig christelijk gewijzigd, die wij in dit boek vinden." 2) Hooren wij daarentegen wat SCHOLTEN over dezelfde zaak in zijne *Inleiding* schreef. „Afgewezen moet dus worden" — *zóó* luidt het daar 3) — „het gevoelen der Tubingsche school, als „stond de schrijver der *Apokalypse* op een exclusief *Joodsch-*

1) T. a. p. bladz. 55.

2) Bladz. 57.

3) Bladz. 420, § 33.

„*Christelijk*, de evangelist op een *universalistisch Christelijk* „standpunt." En een weinig verder heet het: „Het eenige „onderscheid tusschen het universalistisch standpunt van den „schrijver der *Apokalypse* en van den evangelist bestaat hierin, „dat de eerste zich Jeruzalem nog kon blijven voorstellen als „den zetel en het middelpunt der ware godsdienst, van waar „deze moest uitgaan over de gansche aarde, de laatste de Chris„telijke kerk zich voorstelt van den Israëlietischen staat ge„heel losgescheurd, welk vormelijk verschil gereedelijk verklaard „wordt uit de omstandigheid, dat de *Apokalypse vóór*, het „Evangelie lang *ná* de verwoesting van stad en tempel ge„schreven is."[1]) Wel blijkt het uit den zamenhang, waarvan bovenstaande aanhalingen hier zijn losgemaakt, dat VAN GILSE gereed is te erkennen, dat hier en daar iets goeds, ja voortreffelijks en echt christelijks in de *Apokalypse* wordt gevonden, en dat SCHOLTEN, althans in den vorm, waarin de schrijver van dit boek zijne verwachtingen uitspreekt, het Joodsch-Christelijke bestanddeel niet voorbijziet. Trouwens bij de eenheid van beginsel, door beide geleerden in hunne verklaring gevolgd, liet zich dit niet anders verwachten. Maar al sluiten wij het oog niet voor de overeenstemming, welke ook hier tot zekere hoogte gevonden wordt, aan niemand kan daarbij het diepgaand verschil van opvatting ontgaan, dat wel op niet meer in het oog vallende wijze kon worden uitgedrukt, dan in de aangehaalde plaatsen, welke wel gezegd mogen worden in lijnregte tegenspraak met elkander te wezen. En dat dit verschil van gevoelen niet ras te vereffenen was, maar voor beide geleerden op voldoenden grond rustte, hiervan ontving het godgeleerd publiek weldra het bewijs bij het verschijnen van den *tweeden druk* der *Geschiedenis der Christelijke Godgeleerdheid* van den Hoogleeraar SCHOLTEN, tegen het einde van 1857. Vinden wij hier toch woordelijk het in den eersten druk voorkomende betoog overgenomen, dat de Joodsch-

1) Bladz. 421.

Christelijke voorstellingen in de *Apokalypse* over het geheel niet met de denkbeelden van PAULUS in strijd zijn,[1]) wij mogen hierin een teeken zien, dat de schrijver geene overtuigende kracht kon toekennen aan hetgeen zijn ambtgenoot VAN GILSE onlangs beweerd had, dat „de voorstelling van de spoedige „vestiging van een wereldsch rijk van Christus geen hoofd-„bestanddeel was van de prediking van PAULUS." [2])

Zal men mij gereedelijk toestemmen, dat het niet moeijelijk zou wezen, het feit uit de geschiedenis van de verklaring der *Apokalypse*, dat ik hier als eene treffende type op den voorgrond stelde, met andere dergelijke voorbeelden te vermeerderen, voorzeker gevoelt men dan ook het gewigt dezer vraag, welke de herinnering van dat feit onwillekeurig doet oprijzen: Vanwaar, bij zoo blijkbare overeenkomst in beginselen, zoo sterke onderlinge afwijking ten aanzien der uitkomsten? De belangrijkheid dezer vraag komt nog te duidelijker aan het licht, wanneer wij bedenken, hoe de *Apokalypse*, meer dan eenig ander geschrift des Nieuwen Testaments, geschikt is, om bij de vraagstukken, waartoe hare verklaring aanleiding geeft, tot getrouwheid aan de eenige ware methode op het gebied van exegese en kritiek aan te sporen. Moet ik mijne bedoeling eenigzins nader verklaren? Het zal wel geene tegenspraak vinden, dat op het genoemde gebied de ware methode deze is, dat men beginne — met terzijdestelling van alle vragen, wier beantwoording meer of min buiten den inhoud van het geschrift, dat in behandeling is, omgaat, — langs zuiver exegetischen weg onderzoek te doen naar den inhoud van zoodanig geschrift en naar de beteekenis, die de schrijver zelf er aan wil gehecht hebben; en dat men daarna de resultaten van dit onderzoek met van elders bekende gegevens in verband brenge, en aan den zamenhang der historische werkelijkheid toetse. Wanneer het er echter op aankomt, deze theorie bij

1) Verg. § 174 vv. van den eersten met § 179 vv. van den tweeden druk.

2) Bladz. 61.

de behandeling der geschriften van het Nieuwe Testament in praktijk te brengen, dan maakt dikwijls het onderling verband en het hoog gewigt der vragen, die den onderzoeker hier voor den geest komen, dat het hem moeijelijk valt, die strenge onderscheiding vast te houden, en niet onwillekeurig tot verwarring van het ongelijksoortige te vervallen. Maar bij de *Apokalypse* bestaat hiertoe minder dan anders gevaar. De betrekkelijk geïsoleerde plaats, welke dit boek door de eigenaardigheid van vorm en inhoud in den kanon des Nieuwen Testaments inneemt; de sterk sprekende aanduidingen, welke het omtrent zijn eigen oorsprong en zijn karakter bevat; de vele ophelderingen, welke de vergelijking van Oud-Testamentische en latere Joodsche en Christelijke geschriften van hetzelfde *genre* er aan bijbrengt; — dit alles werkt zamen, om het zijnen verklaarder gemakkelijk te maken, om te streven naar zuivere objectiviteit in het exegetiseren, eer hij zich met kritische vragen inlaat. Doet zich echter ook bij de verklaring der *Apokalypse* nog menigmaal het verschijnsel op, waarvan de vraag, welke wij ons aanstonds genoopt vonden te stellen, getuigenis geeft, de oorzaak van dat verschijnsel — en tevens de beantwoording dier vraag — zal wel hierin gezocht moeten worden, dat men die als waar erkende methode nog niet in de vereischte zuiverheid en volledigheid bij de behandeling van dit boek heeft in werking gebragt. Ook hier toch laat het zich denken, dat, in weerwil van de opgesomde omstandigheden, die de toepassing dier methode bijzonder begunstigen, ligt het een en ander zich kan opdoen, dat daarop een belemmerenden invloed oefent. Hoe ligt zal, om slechts iets te noemen, de meerdere of mindere voorliefde, welke men voor den hoofdinhoud der *Apokalypse* heeft opgevat, eenigermate de opvatting van bijzondere gedeelten van dit boek beheerschen. Hoe moeijelijk moet het hem vallen, die voor zichzelven reeds op voldoenden grond partij heeft gekozen in het nog altijd hangende geschil over den apostolischen oorsprong der *Apokalypse* en de identiteit van haren schrijver met dien der overige

schriften, die aan JOHANNES worden toegekend, om zich geheel en al van zijne meening in dit opzigt te abstraheren, ten einde des te zuiverder den zin van des schrijvers woorden te verstaan. Om hier nog eens de straks aangevoerde geschriften dier beide beroemde vaderlandsche geleerden tot opheldering mijner bedoeling te bezigen: men moge met de beide Hoogleeraren SCHOLTEN en VAN GILSE overeenstemmen in de erkenning en waardering van hetgeen in den inhoud der *Apokalypse* de kern der Christelijke waarheid voor alle eeuwen uitmaakt, het zal toch op de geheele beschouwingswijze van dit boek en op de slotsommen, waartoe deze leidt, niet zonder invloed blijven, of men met de uitspraak van den eerstgenoemden instemt: »Het boek der Openbaring besluit op »eene waardige wijze de boeken des N. Ts., en wijst, al is »het ook in vormen, die voor onzen tijd niet meer voegen, »op den zegenrijken tijd enz." 1) dan of men meerdere sympathie gevoelt voor den toon, waarop laatstgenoemde over dien tijdelijken vorm der troostrijke en zaligende Christelijke waarheid zich uitlaat: »Dat zijn joodsche droomerijen. Wij wenschen niet te droomen, maar met wakkerheid te streven naar »de erkentenis der waarheid, niet als slaven van de letter, »maar als vrijen, die door CHRISTUS zijn vrijgemaakt." 2) En eveneens kan de verklaring van menige bijzonderheid ligt eenigzins gewijzigd worden naar mate men meent, dat »eene on»partijdige kritiek dit oordeel uitspreekt, dat, zoodra de echt»heid van de *Openbaring* en van de overige geschriften, die »aan JOHANNES toegekend worden, ieder op zich zelf met uit»en inwendige gronden genoegzaam gestaafd is, het verschil »tusschen de *Apokalypse* en het *Evangelie* geen bewijs mag »opleveren tegen de echtheid noch van het ééne noch van het »andere geschrift," 3) of dat men zich gedrongen gevoelt, in

1) *Inleiding*, bladz. 427 v., § 37.

2) Bladz. 97.

3) SCHOLTEN, t. a. p. bladz. 415, § 26.

te stemmen met deze betuiging: „Wie de schrijver van de „Openbaring geweest is, weten wij niet; want wat men te Leyden „voor uitgemaakt houdt, dat een en dezelfde JOHANNES het „evangelie, met de brieven en de Openbaring, geschreven heeft, „is voor velen en ook voor den steller dezes in 't geheel niet „zeker, ja, in hooge mate twijfelachtig." 1)

Heeft de kennismaking met DÜSTERDIECK's Commentaar, door den geëerden Redacteur dezer Jaarboeken mij ter aankondiging toegezonden, mij opgewekt, om te beproeven, door de *Apocalypse* met de binnen mijn bereik gelegene hulpmiddelen naauwkeurig te bestuderen, voor mijzelven tot een helderder inzigt in den inhoud en den aard van dit boek te geraken; verre ben ik verwijderd van den waan, alsof ik hierdoor in staat gesteld zou wezen, eenig belangrijk licht te verspreiden over menig punt, dat tot hiertoe duister was gebleven, veel minder het geheele apokalyptische vraagstuk eene aanmerkelijke schrede nader te brengen tot zijne bevredigende oplossing. Maar terwijl ik het vertrouwen koester, dat de lezers van het bovenstaande in mijne overtuiging zullen deelen, dat die oplossing alleen te bereiken is door telkens strengere toepassing van die methode, waarbij een zuiver exegetisch onderzoek voorafgaat, en de resultaten hiervan ten grond gelegd worden aan de behandeling van historisch-kritische vraagstukken, vlei ik mij, dat zij ook mijne opmerkingen, waarvan ik de aankondiging van den meergenoemden commentaar doe vergezeld gaan, wel in nadere overweging zullen willen nemen; en dit te meer, daar ik trachten wil, bij hare mededeeling die orde te volgen, welke de strikte toepassing der boven beschrevene methode schijnt te vorderen. Ik hoop, dat de welwillende lezer, bij de ontdekking van het vele gebrekkige, aan dit opstel eigen, het niet uit het oog zal verliezen, wat de titel zelf reeds aanduidt, dat ik er hoegenaamd geene aanspraak op maak, hier iets volledigs of iets afdoends te leveren. Mogten slechts mijne

1) VAN GILSE, bladz. 79.

opmerkingen dezen of genen meer bevoegde opwekken, om, door vernieuwd onderzoek van hetgeen hier nog niet geheel uitgemaakt kan heeten, de geheele oplossing van het apocalyptische vraagstuk voor te bereiden, dan zou ik de moeite, aan dit opstel besteed, rijkelijk beloond mogen noemen. Mogt men hierin overigens eenig goed en vruchtbaar denkbeeld vinden uitgesproken, ik erken het gaarne, zulks geheel verschuldigd te zijn aan het onderrigt en de opwekking der voorgangers op het gebied der inleiding tot en verklaring van de *Apokalypse*, wier schriften het mij vergund is geweest te raadplegen. En dat ik onder dezen aan DÜSTERDIECK eene voorname plaats toeken, dit acht ik mij te meer gedrongen, hier op den voorgrond te stellen, daar de taak der beoordeeling van zijn werk, waarvan ik mij hier te kwijten heb, mij menigmaal met hem in tegenspraak zal brengen. Hare slotsom zal toch eene andere moeten wezen dan die, waarin DÜSTERDIECK's recensent in de *Studien und Kritiken* des vorigen jaars, [1] R. RÜETSCHI, Dekan te *Kirchberg* in het kanton *Bern*, zijne beschouwing van diens werk zamenvat, wanneer hij schrijft: „Der Verfasser hat das Verständniss des schönen, herrlichen „Buches, das den Schluss unserer heiligen Schriften bildet,... „im Ganzen und im Einzelnen sehr wesentlich gefördert, so „dass jetzt im Grunde alle *wesentlichen* Hauptpuncte sicher„gestellt sind und fest stehen." Doch al schijnt deze lof, zoo onvoorwaardelijk uitgesproken, niet van overdrijving vrij te pleiten, met volle instemming mag reeds hier vermeld worden, wat dezelfde recensent weinige regelen vroeger had geschreven: „Niemand wird das Buch ohne reiche Belehrung aus der „Hand legen, und selbst, wo wir noch Widerspruch erheben „zu sollen glaubten, sind des Verfassers Ansichten stets lehr„reich und beachtenswerth."

Wat den vorm en de uiterlijke inrigting betreft, is de Commentaar van DÜSTERDIECK geheel op de leest van MEIJER's

1) *Viertes Heft.* S. 778-814

werk geschoeid, waarvan hij de laatste afdeeling uitmaakt. Wie gewoon zijn, de werken van dezen beroemden uitlegger des Nieuwen Testaments te gebruiken, zullen zich dan ook gemakkelijk te huis gevoelen in het „Handbuch" van dezen zijnen medewerker over de *Apokalypse*, en zijne vreugde billijken, welke hij in het „Vorwort" S. VIII f. heeft uitgesproken, dat het hem, overeenkomstig zijne vroeger geuite verwachting,[1]) gelukt is, ook hier zoodanige vreemde krachten tot medewerking bereid te vinden, „durch welche der Kommentar in seiner „Fortsetzung die Einheit seines Charakters im Wesentlichen „fest bewahren würde."

Welke de zaken zijn die door den schrijver in de „Einleitung" besproken worden, blijke uit de opschriften der paragrafen, waarin zij verdeeld is. § 1. *Inhalt, Plan, Einheit und Form der Apokalypse.* S. 1-26. § 2. *Der Grundgedanke, die parakletische Tendenz, die prophetische, insbesondere apokalyptische Art des Buchs.* S. 26-46. §§ 3-5. *Ursprüngliche Bestimmung und Ursprung der Apokalypse* S. 46-92. Het laatste punt, de oorsprong van het boek, wordt zoo behandeld, dat A. *das Selbstzeugnis des Buches* a *über die Zeit und den Ort der Abfassung*, b. *über den Verfasser* overwogen, en vervolgens B. *das Zeugnis der Tradition über den Ursprung der Apokalypse* in het licht gesteld wordt. De uitvoerigheid, welke in deze inleiding heerscht, vindt reeds ten deele hare regtvaardiging in het gewigt der zaken, die hier ter sprake worden gebragt, en kan hier bovendien te minder misplaatst worden geacht wegens het vele eigenaardige, dat de *Apokalypse* van de overige schriften des Nieuwen Testaments onderscheidt, en wegens de noodzakelijkheid, om hier reeds voorloopig de exegetische resultaten van sommige plaatsen vast te stellen, wier behandeling in den Commentaar zelven dan ook door verwijzing naar de inleiding aanmerkelijk bekort wordt.

---

1) In de „*Vorrede*" van de 4te *Aufl.* van den *Kommentar über das Evangelium des Matthäus.* S. XIII.

Terwijl zich later de gelegenheid zal opdoen, om op menige der bovengenoemde bijzonderheden terug te komen, moet ik hier enkele zaken ter sprake brengen, die, — naar het mij voorkomt, niet zonder groote schade, — in deze inleiding gemist worden. Men zou hier namelijk met regt hebben mogen verwachten eene, zij het niet volledige, dan toch geregelde opgave der literatuur over de *Apokalypse.* Wel toont de schrijver eene zeer uitgebreide belezenheid over zijn onderwerp te bezitten, en haalt hij hier en daar in het voorbijgaan enkele geschriften of reeksen van geschriften aan. Maar dit geschiedt in het voorbijgaan. En het blijft den lezer overgelaten, indien hij een overzigt over het belangrijkste, dat op dit gebied zich voordoet, begeert te bezitten, dit zelf bijeen te zoeken. Beter is in dit opzigt DE WETTE in zijne *Kurze Erklärung der Offenbaring Johannis* op de behoeften zijner lezers bedacht geweest, door aldaar in de inleiding eene paragraaf te wijden aan de opgave eener *ausgewählten exegetischeu Litteratuur zur Apokalypse.* [1])

Meer nog te betreuren is bij DÜSTERDIECK, — maar ook in rijkere mate vergoed bij DE WETTE [2]), — het ontbreken eener volledige, doorloopende geschiedenis der verklaring van de *Apokalypse.* Wel ontvangen wij hier en daar in het voorbijgaan meer of min omvangrijke bijdragen tot zulk eene geschiedenis. Bij gelegenheid van het schetsen van het plan des boeks, wordt de oude en de moderne recapitulatie-theorie gerefereerd en wederlegd, S. 15—21. Na de uiteenzetting van den bijzonderen apokalyptischen aard van het profetische boek, wordt de aanwijzing beproefd van den zamenhang zijner verschillende opvattingen met de onderscheidene denkbeelden over zijne inspiratie, S. 43—46. De behandeling van de eigene getuigenis van het boek over zijnen schrijver geeft aanleiding tot eene classificatie der critici, die het al of niet aan den apos-

1) Einleitung § 10. S. 22-25 der uitgave van 1848.

2) A. a. O. § 9. S. 14-22.

tel JOHANNES toekennen, S. 60—62, en later tot eene beschrijving der onderscheidene meeningen over den omvang van het Rabbijnsche element in dit Bijbelboek, S. 69. Komt in dit alles de begaafdheid in het beschrijven en de bevoegdheid tot het beoordeelen der verschijnselen, die de geschiedenis van de verklaring der *Apokalypse* oplevert, duidelijk als DÜSTERDIECK's eigendom uit, te meer is de fragmentarische wijze, waarop hij die geschiedenis behandeld heeft, te bejammeren. Ook hangt hiermede een gebrek zamen, dat den geheelen commentaar ontsiert. Ik bedoel de noodelooze uitvoerigheid in het beschrijven en wederleggen van allerlei verouderde of onhoudbare meeningen. De lezer had hiervan zonder eenig nadeel verschoond kunnen blijven, en de omvang van het lijvige boekdeel aanmerkelijk kunnen verminderd worden, indien onze schrijver in eene voorafgaande geschiedenis der verklaring voor goed afgerekend had met al die dwalingen, wier beoordeeling voor het regt verstand der *Apokalypse* op het tegenwoordig standpunt der wetenschap onvruchtbaar verdient te heeten.

Maar schijnt dit onvermoeide, volhardende acht geven op meeningen, die van het standpunt des schrijvers noodzakelijk *a priori* als dwalingen te beschouwen zijn, nu eenmaal velen onder Duitschland's theologen tot eene tweede natuur te zijn geworden, en vordert welligt ook de staat der wetenschap daar te lande, dat men zich met ongemeene zorgvuldigheid tegen de reactionnaire pogingen van mannen als HENGSTENBERG en diens latere geestverwanten verweert; ook in een tegenovergesteld opzigt lijdt DÜSTERDIECK aan een euvel, waaraan velen zijner landgenooten mank gaan. Ook hij namelijk toont zich ten eenemale onverschillig voor hetgeen buiten de grenzen van zijn vaderland op theologisch gebied omgaat. Wij, Nederlanders, zijn er nu eenmaal aan gewoon, dat hetgeen in onze taal op theologisch gebied in het licht verschijnt, in den vreemde meestal onopgemerkt blijft. Het kan ons dan ook geene verwondering baren, dat de Prijsverhandeling van NIER-

MEIJER, *Over de Johanneïsche schriften*, het eenige werk in onze moedertaal is, welks bestaan DÜSTERDIECK toont te kennen, en dat hij de kennis hiervan uitsluitend blijkt verschuldigd te wezen aan het verslag van LECHLER in de *Studien und Kritiken* van 1856. Maar erger is het, dat ook de Straatsburger theologie met de Nederlandsche in dezelfde verwaarloozing deelt. Onbekendheid met de taal, welke zij bezigt, kan hier niet, gelijk ginds, tot verontschuldiging strekken. De schrijver heeft zich hierdoor beroofd van menigen tot regt verstand der *Apokalypse* hoogst vruchtbaren wenk, zoo als, om enkele voorbeelden te noemen, bevat zijn in RÉVILLE's verhandelingen, *Jean le prophète et Jean l'évangéliste. La crise de la foi chez un apôtre* 1), en *Néron l'Antichrist* 2), en in onderscheidene gedeelten der *Histoire de la théologie Chrétienne au siècle apostolique* van REUSS. En deze onachtzaamheid is te onverantwoordelijker, daar laatstgenoemde geleerde, in zijne *Geschichte der heiligen Schriften Neuen Testaments*, niet nagelaten had, de aandacht der Duitsche godgeleerde wereld op de merkwaardige verschijnselen te vestigen, die zich aan gene zijde van den Rijn opdeden.

Voorts doet zich nog in de inleiding een gemis gevoelen, waarvan de nadeelige gevolgen zich over den geheelen Commentaar uitstrekken: het gemis eener aanschouwelijke voorstelling van het plan des boeks. Hoe uitnemend juist de eigenaardige afronding van zijn kunstvorm zich hiertoe leent, zal ieder erkennen, die zich de korte analyse herinnert, welke DE WETTE, a. a. O., S. 9—11, van den „Gliederbau des Ganzen" geeft. Zulk eene analyse geeft eene betere voorstelling van het geheele beloop der *Apokalypse* dan eene beredeneerde opgave van het plan des boeks, en had tevens, bij de behandeling zijner afzonderlijke deelen, de gelegenheid geopend,

1) *Revue de théologie*. IX. p. 329, X, p. 1 ss.

2) *Revue* XI, p. 1 ss., 65 ss. Dit opstel is herdrukt in de *Essais de critique religieuse*, 1860. p. 79 ss.

om hier en daar eene omslagtige inhoudsopgave door een kort en duidelijk opschrift te vervangen. Maar bij deze en dergelijke aanmerkingen mogen wij het niet vergeten, dat onze schrijver gebonden was door de manier van MEIJER, welke onder anderen hem de verpligting oplegde, om zich zoo strikt mogelijk aan de traditionele afdeeling der hoofdstukken te houden. Daar deze verdeeling over het algemeen wel met den inhoud strookt, kan het den schrijver niet zwaar gevallen zijn, haar te volgen. Hij heeft zich slechts deze ééne, door den context dringend gebodene, afwijking veroorloofd, dat hij het laatste vers van Hoofdst. XII bij het volgende Hoofdstuk gevoegd heeft. Dit kon zelfs door de vaststaande inrigting van MEIJER's werk evenmin gewraakt worden, als de voorloopige bespreking van den inhoud van XXII: 1—5 in de inleiding van het XXIste Hoofdstuk. Hoe gemakkelijk DÜSTERDIECK zich overigens in die inrigting kan schikken, blijkt uit zijne voorloopige inhoudsopgave van Hoofdst. XIX en XX, waarbij de overgangspunten XIX: 11 en XX: 7 hem geene belemmering schijnen te veroorzaken.

Wenden wij ons, na deze voorloopige aanmerkingen op de inleiding, tot de beschouwing der inrigting van den Commentaar zelven in zijn geheel, dan ontmoeten wij hier een gebrek, dat insgelijks uit DÜSTERDIECK's betrekking tot MEYER als diens medewerker onvermijdelijk voortvloeit, maar welks noodlottige invloed zich op veel meer in het oog vallende wijze, dan het hierboven beschrevene, openbaart. Het is de strenge scheiding der aanteekeningen, die op de tekstkritiek betrekking hebben, van de exegetische opmerkingen, aan het begin van de verklaring der afzonderlijke hoofdstukken. In het afgetrokkene beschouwd is de taak der kritiek eene geheel andere dan die der exegese, en is niets wenschelijker, dan dat de eerstgenoemde voleindigd zij, eer de andere aanvaard worde. Doch de praktijk leert hiervan de onmogelijkheid kennen, daar zij menigmalen nevens het verhoor van diplomatische getuigen ook de overweging van uitlegkundige

gronden vordert, eer over de meest waarschijnlijke lezing met zaakkennis kan worden geoordeeld. Blijft het dus aannemelijk, wat HAGENBACH in zijne ENCYKLOPÄDIE [1]) in korte woorden uitgesproken heeft, dat „die Kritik sich in der Wirklich„keit nur in Verbindung mit der auslegenden Thätigkeit „denken lässt," en dat „beide Wissenschaften als in steter Wech„selwirkung begriffen und somit einander gegenseitig bedin„gend und fördernd gedacht werden müssen," voor deze stelling levert DÜSTERDIECK zelf in treffende voorbeelden de bevestiging. Want door zich in zijne kritische aanteekeningen te beroepen op hetgeen hij later ter uitlegging zal bijbrengen, toont hij zelf, dat hij die strenge afscheiding, welke MEYER's voorgang hem noopte te beproeven, niet kan volhouden. Zal ik enkele proeven bijbrengen, om deze bewering te staven? De afwijzing der lezing πεπυρωμένῳ, I. 15, in de kritische aanteekening, S. 94, wordt eerst in het exegetische gedeelte, S. 119, gemotiveerd. De reden, waarom de lezing τὴν γυναῖκα, II: 20, in de kritische aanteekening, S. 132, met verwerping van het bijgevoegde σου, als de ware wordt voorgesteld, blijkt eerst bij de verklaring der plaats, S. 161 f. De verdediging der lezingen ἤκουσα, XI: 12, en ἐστάθη, XII: 18, waaraan de schrijver in het kritische gedeelte, S. 356 en 421, verklaart de voorkeur te geven boven de varianten ἤκουσαν en ἐστάθην, voltooit hij eerst in zijn exegetisch deel, S. 369 f. en 423 f. En insgelijks kan hij de reden, waarom hij in zijne kritische aanteekening op XXII: 16, met weglating zoowel van ἐν, als van ἐπί, de eenvoudige lezing ταῖς ἐκκλησίαις aanbeveelt, S. 570, eerst later, S. 575 f. kenbaar maken, nadat hij den zamenhang, waarin deze plaats voorkomt, heeft opgehelderd.

Wat de inrigting van het kritische gedeelte in het bijzonder betreft, de bovengenoemde recensent in de *Studien und*

---

1) S. 162 der 3ten *Auflage.*

Kritiken [1]) heeft er met het volste regt opmerkzaam op gemaakt, en in enkele voorbeelden, aan Hoofdst. XVI—XVIII ontleend, deze zijne bewering gestaafd, dat hier ten aanzien van gelijkmatigheid en volledigheid niet weinig te wenschen overblijft. En dit is inderdaad op den geheelen kritischen commentaar van DÜSTERDIECK toepasselijk. Men heeft zich slechts de moeite te geven, dezen gelijktijdig met eene uitgave van het Nieuwe Testament te doorbladeren, waarin — zoo als b. v. in de *editio Lipsiensis secunda* van TISCHENDORF, welke ik hierbij geraadpleegd heb, — de varianten over het geheel naar vaste regelen worden opgegeven, om spoedig te ontdekken, dat de laatste Hoofdstukken der *Apokalypse* in dit opzigt door onzen schrijver naar evenredigheid veel schraler bedeeld zijn, dan de eerste. Buitendien schijnt het hem aan een vasten maatstaf te ontbreken bij de keuze der varianten, welke hij waardig acht te vermelden. Zeer dikwijls maakt hij althans gewag van zulke afwijkende lezingen, waarvan eene vlugtige inzage van den *commentarius criticus* van TISCHENDORF terstond een ieder kan overtuigen, dat zij tot vaststelling van den oorspronkelijken tekst hoegenaamd geene waarde hebben. En het is dan ook niet te verklaren, welk nut het heeft, bij die varianten telkens eenvoudig te vinden aangeteekend, dat zij door ERASMUS of ELZEVIER of BENGEL „unrichtig" of „ohne Beglaubigung" in den tekst zijn opgenomen. Als voorbeelden van dergelijke aanteekeningen kunnen, wanneer wij ons alleen tot de beide eerste en de beide laatste hoofdstukken der *Apokalypse* bepalen, de volgende varianten worden aangevoerd: I. 4, *ὃς ἦν* voor *ὁ ἦν*; I. 5, *ἐκ* vóór *τῶν νεκρῶν*; I. 8, *ἀρχὴ καὶ τέλος*, en *ὁ κύριος* voor *κύριος ὁ θεός*; I. 11, *ἐγώ εἰμι τὸ Α καὶ τὸ Ω, ὁ πρῶτος καὶ ὁ ἔσχατος καί*; II. 2, *ἐπειράσω* voor *ἐπείρασας*; II. 9, *τῶν λεγόντων* voor *ἐκ τῶν λεγ.*; II. 15, *τῶν* vóór Νικολαϊτῶν; II. 17, *Φαγεῖν ἀπό*, en *ἔγνω* voor *οἶδεν*; II. 19, *καί* vóór *τὰ ἔσχατα*; II. 22, *ἐγώ*;

1) A. a. O. S. 798 f.

XXI. 2, *ἐγὼ Ἰωάννης*; XXI. 16, *τοσοῦτόν ἐστιν*; XXI. 23, *ἐν*; XXI. 24, *καὶ τὰ ἔθνη τῶν σωζομένων ἐν τῷ φωτὶ αὐτῆς περιπατήσουσι*; XXII. 1, *καθαρόν*; XXII. 2, *ἵνα*; XXII. 3, *καταναθεμα* voor *κατάθεμα*. Daarentegen worden op andere plaatsen varianten met stilzwijgen voorbijgegaan, die althans veeleer dan de bovengenoemde eene opzettelijke vermelding schijnen te verdienen. Zoo wordt, S. 94, onder de getuigen voor de lezing *ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ*, I. 9, verzuimd cod. B. te vermelden. Te vergeefs zoekt men, S. 132, eene beoordeeling van de lezing *καί* vóór *φαγεῖν*, II. 14, welke TISCHENDORF in den tekst heeft opgenomen. Bij de verklaring van VI. 11, S. 263, wordt van de onderstelling uitgegaan, dat *αὐτοῖς ἑκάστῳ* gelezen moet worden, zonder dat in de kritische aanteekeningen op deze plaats, S. 245, eenigzins acht was geslagen op de varianten, die hier voorkomen, of op de redenen, die TISCHENDORF bewogen hebben, om *ἑκάστῳ* uit den tekst te verwijderen. Ook over de beide lezingen *ἀναπαύσωνται* en *ἀναπαύσονται*, t. z. p. wordt in de kritische aanteekeningen, S. 245, niet gehandeld. Uit de aanteekening op III. 9, S. 170, zou men moeten afleiden, dat met TISCHENDORF aan den indicativus de voorkeur wordt gegeven, maar S. 263 in de verklaring is de coniunctivus der *editio recepta* opgenomen. Zoo blijft het den lezer ook overgelaten uit de verklaring van X. 2, S. 342, op te maken, dat DÜSTERDIECK met de *recepta βιβλαρίδιον* leest, terwijl van de varianten, die hier en vs. 8, 9, 10 op dit woord voorkomen, ook in de kritische aanteekeningen, S. 338, geen sprake is. Van *γάρ*, XIV. 5, heet het S. 457, dat het „wahrscheinlich zu streichen" is, terwijl bij de verklaring dezer plaats, S. 461, 464 de echtheid van dit woord als onbetwijfeld wordt aangenomen.

Grooter lof komt, ook ten aanzien der gelijkmatigheid, aan de inrigting van het exegetische gedeelte van DÜSTERDIECK's handboek toe. Hier is het van het begin tot het einde zigtbaar, dat de schrijver getrouw is gebleven aan het ernstig streven naar de meest mogelijke volledigheid. Dit streven is

dan ook de oorzaak, dat wij hier dikwijls op verrassende wijze opmerkzaam worden gemaakt op zaken, die ligt aan de aandacht konden ontsnappen, en die toch bij de opheldering, welke zij ontvangen, blijken geenszins van belang ontbloot te zijn. En in de behandeling van zulke schijnbare kleinigheden verraadt zich dikwerf onwillekeurig de scherpzinnigheid en de takt, die tot de kenmerken van den meester in de exegetische kunst behooren. Wil men ook hiervan eenige voorbeelden? Men zie de aanwijzing van het verband, waarin *οὖν*, I. 19, met het onmiddellijk voorafgaande staat, S. 123 f.; de opgave van de reden, waarom II. 10 *γίνου*, niet *ἴσθι* gelezen wordt, S. 147; de berisping, welke DE WETTE, S. 172, ontvangt, omdat hij, III. 1, in de verklaring, vóór *ὅτι κτἑ.*, *καί* inlascht. Verder komt hier in aanmerking, wat S. 180-182 geschreven is tot opheldering der praedicaten *ὁ ἅγιος ὁ ἀληθινός*, die CHRISTUS, III. 7, draagt, uit het verband met de in den brief aan de gemeente te Philadelphia vermelde lasteringen der Joden. Gelijk bij de laatstgenoemde plaats, S. 181, zoo handhaaft DÜSTERDIECK ook elders [1]) voor *ἀληθινός*, waar dit woord in de *Apokalypse* voorkomt, zijne beteekenis van *echt*, *aan zijne idee*, *zijnen naam beantwoordend*, tegenover de opvatting, waarbij het met *ἀψευδής* of *ἀληθής* wordt verward. Bij IV. 8, S. 221, wordt de vraag ter sprake gebragt, waarom hier het slot van het aan *Jes.* VI. 3. ontleende lofgezang gewijzigd wordt, met bijvoeging van de woorden: *ὁ ἦν καὶ ὁ ὢν καὶ ὁ ἐρχόμενος*. Niet minder merkwaardig is de poging tot motivering van het weglaten der woorden *καὶ ὁ ἐρχόμενος* in deze formule, XI. 17, XVI. 5, door onzen schrijver S. 382 f., 488 f. beproefd. Van groote akribie getuigt de opmerkzaamheid, S. 248, aan het gebruik der cardinalia *μίαν* en *ἑνός*, VI. 1, tegenover de volgende ordinalia, en, S. 337, aan het voorkomen van den singularis *πορνείας*, IX. 21, te midden der pluralia *φόνων*, *φαρμακειῶν* en *κλεμμάτων*, geschonken. Ver-

1) S. 195, 262, 533 ff.. 538, 559 f., 573.

rassend licht wordt over den zin der daarbij betrokkene plaatsen verspreid door de beantwoording van vragen, als de volgende: In welken zamenhang staan de emblematische attributen van den engel, X. 1, met den last, dien hij te vervullen heeft, S. 341 f.? Waarom staat hij, X. 2, met zijn regtervoet op de zee en met den linkervoet op de aarde, S. 343 f.? Waarom worden, XI. 3, de in het vorige vers genoemde 42 maanden tot 1260 dagen gereduceerd, S. 361? Laat het zich uit den zamenhang verklaren, dat God, XI. 13, *ὁ θεὸς τοῦ οὐρανοῦ* genoemd wordt, S. 371? Met deze voorbeelden, hier en daar aan de eerste helft der *Apokalypse* ontleend, acht ik te kunnen volstaan, om den lof van naauwkeurigheid en gepaste uitvoerigheid, aan DÜSTERDIECK toegekend, te motiveren. Vraagt men echter, of aan die naauwkeurigheid niets ontbreekt, en of de commentaar geheel volledig mag heeten, het is bijna niet anders mogelijk, of in een werk van zoo grooten omvang laten zich in dit opzigt wel enkele gebreken ontdekken, die verhinderen deze vraag geheel toestemmend te beantwoorden. Zoo wordt bijv. bij de verklaring van *ἐν Ἰησοῦ*, I. 9, S. 111 f. DE WETTE te onregte genoemd onder hen, die de heterogene voorstellingen, *Kol.* I. 24, 2 *Kor.* I. 5, ter vergelijking hebben bijgebragt, daar deze geleerde, *Exeg. Handb.* III. 2, S. 33, die beide plaatsen aanhaalt tot opheldering der door hemzelven verworpene lezing *Ἰησοῦ Χριστοῦ*. Bij de verklaring van *ἡ ὄψις αὐτοῦ*, I. 16, S. 121, wordt DE WETTE weder verkeerdelijk genoemd bij de uitleggers, die hier aan het geheele voorkomen willen gedacht hebben, terwijl hij toch, a. a. O., S. 38, zich duidelijk een voorstander van de verklaring toont, die hier het gelaat beschreven vindt. Bij de vaststelling der beteekenis van de *κέρατα δύο ὅμοια ἀρνίῳ*, XIII. 11, S. 447 f., wordt in het geheel geen acht geslagen op de merkwaardige opmerkingen, door DE WETTE, in zijn Excurs over het tweede *θηρίον*, S. 142, hieromtrent gemaakt. Evenmin komt bij de verklaring van I. 7, S. 109 f., DE WETTE's bewering ter spake, dat de hier gegevene voorstelling der parousie van JEZUS niet

met den overigen inhoud der *Apokalypse* in overeenstemming zou wezen. Noch in de aanteekeningen op I. 6, noch bij eene der andere hiertoe betrekkelijke plaatsen, wordt opgemerkt, dat CHRISTUS alleen God zijnen Vader kan noemen, die in dit boek nooit onze Vader wordt genoemd.[1] De overgang van het futurum indicativi tot den aoristus coniunctivi in de woorden: *ἵνα ἥξουσιν καὶ προσκυνήσουσιν . . καὶ γνῶσιν*, III. 9, wordt S. 186 f. niet besproken, terwijl deze wijze van uitdrukking zich toch, naar analogie van hetgene WINER over de onderscheidene constructie van *ὅπως* opmerkt,[2] gemakkelijk hieruit verklaren laat, dat het komen en huldigen voortgaande handelingen zijn, en daarentegen de hieruit afgeleide erkentenis van des Heeren liefde voor de gemeente te Philadelphia een feit is, dat op eens plaats heeft. Te vergeefs zal men ook S. 198 iets tot verklaring zoeken van de zeldzame constructie *οὐδὲν χρείαν ἔχω*, III. 17, waarmede men misschien ter opheldering zou kunnen vergelijken het afwisselend gebruik van den genitivus en den accusativus bij *ὑστερεῖν*, *Luk.* XXII. 35 en *Matth.* XIX. 20. Dat anders het gebruik van den genitivus bij *χρείαν ἔχειν* aan den schrijver der *Apokalypse* niet vreemd is, kan uit de vergelijking van XXI. 23, XXII. 5, blijken. Doch genoeg van zulke kleine leemten, waarvan ik gaarne erken, dat het moeite kost, bij de zoo loffelijke uitvoerigheid van dezen Commentaar, enkele voorbeelden te ontdekken.

Eer ik van de algemeene beschouwingen over DÜSTERDIECK's Commentaar afstap, om mij tot eenige bijzonderheden, die het apokalyptische vraagstuk betreffen, te bepalen, mag ik nog deze opmerking niet verzwijgen, dat de schrijver zich nu en dan laat medeslepen door aprioristische meeningen, meestal van dogmatischen of historisch-kritischen aard, die op de hier behandelde zaken geheel buiten invloed moesten zijn gebleven.

---

1) REUSS, *Hist. de la théol. Chrét.*, I. p. 461.

2) *Grammatik*, 5te *Aufl.*, S. 335.

Eene enkele maal laat zich hiervan zelfs een spoor ontdekken in zijne kritische aanteekeningen. Althans het is mij voorgekomen, dat op zijne verdediging der lezing *ἔτι χρόνον μικρόν*, VI. 11, S. 245, onwillekeurig eenige invloed is geoefend door het gewigt, dat hij, S. 56 f., voor de bepaling van den tijd, wanneer de *Apokalypse* is opgesteld, aan hare echtheid toonde te hechten. Anders pleit toch, tegenover de inderdaad zeer sterke uitwendige getuigenis voor *μικρόν*, niet weinig er voor, om met TISCHENDORF *ἔτι χρόνον* voor de oorspronkelijke lezing te houden: 1°. Het ontbreekt ook hier niet aan kritische autoriteit. 2°. De inlassching van *μικρόν* hier vóór, elders achter *χρόνον* doet aan eene randglosse denken. XX : 3 wordt zulke variatie niet gevonden. 3°. De nadruk, dien DÜSTERDIECK in de verklaring aan *μικρόν* geeft, zou de vooraanplaatsing van dit adiectivum doen verwachten, even als XX : 3. Maar hiertoe geven de uitwendige getuigenissen t. d. p. juist het minste regt. 4°. Het eenvoudige *ἔτι χρονόν* beveelt zich door zijne schijnbare moeijelijkheid aan, die zich echter wel laat verklaren, zoo als dit geschiedt door WINER, *Grammatik* S. 669. Verg. de aant. van MEIJER op *Luk.* XVIII : 4 [1]). Μικρόν is dan oorspronkelijk eene randglosse geweest. Doch het overige gedeelte van DÜSTERDIECK's Commentaar biedt meer voorbeelden aan van de heerschappij, die zijne vooropgevatte meeningen onwillekeurig op zijnen wetenschappelijken arbeid hebben uitgeoefend. De gezonde hermeneutische beginselen, die hij belijdt en over het algemeen getrouw volgt, verdienen met lof erkend te worden. Het historische standpunt der verklaring van de *Apokalypse*, waarvan hij zich van den aanvang af [2]) een voorstander verklaart, wordt krachtig en volhardend door hem gehandhaafd. Als voorbeelden van heldere en krachtige uiteenzetting en wederlegging der allegorische interpretatie verdienen genoemd te worden zijne alge-

---

1) *Krit. Exeg. Handb.*, 3te *Aufl.* S. 440.

2) Verg. *Vorwort*, S. VI. f.

meene opmerkingen over de sprinkhanenplaag, IX. 1—11, S. 325—327, en vooral die over de voorspelling van Jeruzalems lot, XI. 1—13, S. 371—377. Ja, dat hij in consequente afwijzing van al wat naar allegorische verklaring zweemt, DE WETTE zelfs overtreft, kan de vergelijking leeren van beider verklaring van het nederwerpen van het derde deel der sterren door den staart des draaks, XII. 4, van de vlugt der vrouw in de woestijn, XII. 6, en van de beschrijving des Satans als aanklager bij God, XII. 10 [1]). Doch de opmerking van dit een en ander mag ons niet verhinderen, om, wanneer wij MEIJER in het *Vorwort* voor deze laatste afdeeling van zijnen *Kommentar* hooren beweren, dat deze „aller „dogmatischen Bestochenheit, aller falschen Kritik, allen exe„getischen Geistereien, Schwindeleien und Phantastereien un„serer Zeit gegenüber seine Stellung in Beziehung auf die „aufrichtige, unbefangene und freie wisschenschaftliche Erfor„schung des göttlichen Wortes als einen lebendigen Dienst „der heiligen Kirche eingenommen und klar festgehalten hat [2]),” deze bewering op DÜSTERDIEK's aandeel van dit werk slechts toepasselijk te maken onder voorbehoud, dat hierbij niet worde uit het oog verloren, wat REUSS, kort voor de voltooijing van MEIJERS *Kommentar* over dit werk schreef: „In den spä„tern Bänden, in den folgenden AA. und besonders in den „von fremden Händen hinzugekommenen Fortsetzungen in „einem mehr theologischen und positiven Geiste geschrieben [3]).” Zeker zal men mij gereedelijk toestemmen, dat van buiten in den geest van den schrijver der *Apokalypse* ingedragen wordt, wat wij S. 104 lezen, dat de I. 4, 5 vermelde drieheid niet slechts, zoo als DE WETTE zegt, eene analogie met de drieëenheid heeft, maar „die trinitarische Grundidee wirklich „einschliesst.” Deze geheele opmerking heeft met den ideën-

1) DE WETTE, S. 128, 129, 132, DÜSTERDIECK, S. 395, 413 f., 406 f.

2) A. a. O. S. IX f.

3) *Gesch. d. h. S. N. T.* S. 576.

kring van de *Apokalypse*, om wier opheldering het hier toch uitsluitend te doen is, niets gemeen. In hoogere mate geldt dit van de concessie door onzen schrijver, S. 203, aan EBRARD gedaan, wiens bewering, dat de leer van de bruidegomsbetrekking van CHRISTUS tot de kerk op het Hooglied gegrond is, hij treffend noemt. Maar vooral moeten hier in aanmerking komen de onderstellingen omtrent het apostelschap, waarvan de schrijver uitgaat, zonder ze te hebben bewezen. Zoo spreekt hij, S. 62, van apostolische „Machtvollkommenheit," beroept zich, S. 65, op de idee van het apostelambt als waarborg tegen eene zekere mate van letterkundige „Unfertigkeit," en beweert S. 67, dat met het Nieuw-testamentische begrip van apostolische begaafdheid en autoriteit de mogelijkheid onbestaanbaar is, dat de apostel JOHANNES de fabel van NERO *redivivus* zou hebben beschreven. Dit laatste meent hij, dat men zelfs niet met het karakter van een Christen-profeet kan overeenbrengen, S. 46, verg. S. 437. Met zulke beweringen kan men nog den stelligen toon vergelijken, waarop in de aanteekening op VIII. 13, S. 313 de voorstelling van den arend als onheilspellende vogel, tegenover EWALD, *a priori* als onchristelijk wordt afgewezen.

Eene eerste vraag, waarop eene naauwkeurige beschouwing van den inhoud der *Apokalypse* op zich zelve een voldoend antwoord doet verwachten, is die naar het eigenaardig karakter en hiermede zamenhangend doel van dit geschrift. Tot beantwoording dezer vraag laat de schrijver het inderdaad niet aan de noodige gegevens ontbreken. Hij beschrijft namelijk het karakter van zijn boek als *profetisch*, daar hij bij herhaling zijn inhoud als λόγοι προφητείας kenschetst, XXII. 7, 18, verg. I. 3. Dit profetisch karakter der *Apokalypse* is hierin gelegen, dat zij op goddelijken last geschreven is voor de Christelijke gemeenten, om aan dezen de verborgenheid van de nabijzijnde toekomst des Heeren, die van Godswege den schrijver was geopenbaard, mede te deelen, en haar hier-

door tot trouw en volharding onder de verdrukkingen, die zij te verduren hadden, op te wekken. Dat het getal van zulke profeten, als waartoe de schrijver zich zelven rekent, in dien veelbewogen tijd groot geweest moet zijn, en dat zij vooral het meest vervolgd en het eerst gedood werden, laat zich — zoo als BRIËT [1]) opmerkt — ligt begrijpen, en blijkt ook uit de door dezen geleerde hierbij aangehaalde plaatsen, XI. 7, 18, XVI. 6, XVIII. 20, 24. Zij kennen zich geen eerrang toe boven de overige leden der gemeente, aan wie de naam van *δοῦλοι θεοῦ*, dien de profeten *κατ' ἐξοχήν* dragen, X. 7, insgelijks gegeven wordt, I. 1. Van daar dat JOHANNES in zijne opdragt aan de Klein-Aziatische gemeenten, I. 9, zich zelven noemt: *ὁ ἀδελφὸς ὑμῶν καὶ συγκοινωνὸς ἐν τῇ θλίψει καὶ βασιλείᾳ καὶ ὑπομονῇ ἐν Ἰησοῦ*, en dat de engel, XXII. 9, hen, die de woorden van dit boek bewaren, nevens de profeten noemt, als degenen, wier *σύνδουλος* hij is. Maar de profeten ontleenen hun gezag in de gemeenten hieraan, dat zij tolken Gods in haar midden zijn: door God gelast, om haar den tot hiertoe verborgen raad Gods te openbaren. In dit opzigt staan zij geheel op ééne lijn met de profeten des Ouden Verbonds, wier werkzaamheid zij voortzetten, zoo als de vele toespelingen op hunne geschriften in de *Apokalypse* ons toonen, en buitendien in de in dit opzigt klassieke plaats, X. 7, duidelijk wordt uitgedrukt. Dat groote *μυστήριον τοῦ θεοῦ* is de parousie des Heeren, en meer bijzonder haar zeer nabijzijnd tijdstip. Ὁ *καιρὸς ἐγγύς*, I. 3; *ἔρχομαι ταχύ*, XXII: 7, zijn uitdrukkingen, waarin men zeggen kan, dat het thema van het gansche boek ligt opgesloten. Het tijdsverloop, dat nog aan deze luistervolle gebeurtenis moet vooraf-gaan, wordt in naauwkeurige berekening medegedeeld. Deze zaken de naaste toekomst betreffende worden den profeet ont-

1) *De Eschatologie of leer der toekomende dingen, volgens de schriften des Nieuwen Verbonds.* II. bladz. 120, aant. 1.

huld, niet tot verrijking zijner eigene kennis, maar ten behoeve der gemeenten, waarin hij zich beweegt. Want het christelijk profetisme staat tot de gemeente in dergelijke verhouding, als het Israëlietische tot de oude theocratie stond. Daarom maakt het parakletische doel een wezenlijk en hoofdzakelijk bestanddeel van de profetie van dit boek uit. Niet alleen treedt het in de brieven aan de zeven gemeenten op den voorgrond; maar ook in de volgende visioenenreeksen dringt het gedurig door. En merkwaardig is in dit opzigt, dat I. 11, als de aanvang van de Openbaring, die JOHANNES ontvangt, beschreven wordt, het gebod voorkomt om haren inhoud, — *ὃ βλέπεις*, zoo als DÜSTERDIECK, S. 115, opmerkt, „zeitlos" op te vatten, en van den geheelen inhoud van dit boek te verstaan, — te boek te stellen, en dit boek te zenden aan de zeven gemeenten, en dat aan het slot, XXII. 16, de gemeenten weder genoemd worden, als ten wier behoeve de mededeeling dier geopenbaarde dingen heeft plaats gehad. Het is dan ook de gemeente in haar geheel, *ἡ νυμφή*, die onmiddelijk daarop wordt voorgesteld, als eenstemmig met *τὸ πνεῦμα* het verlangen naar des Heeren komst uitende in het woord: *Ἔρχου*, vs. 17. In deze onderscheiding van *τὸ πνεῦμα* en de gemeente, die zich ook in het Hoofdstuk II, III, herhaaldelijk voorkomende: Ὁ *ἔχων οὖς ἀκουσάτω τὶ τὸ πνεῦμα λέγει ταῖς ἐκκλησίαις*, zoo sterk vertoont, worden wij nog op eene bijzonderheid, die de profeten en hunne verhouding tot de gemeenten kenmerkte, gewezen. Zij waren namelijk in de gemeente de dragers van *den Geest*, die op ééne plaats in dit geschrift, XIX. 10, nader beschreven wordt als *τὸ πνεῦμα τῆς προφητείας*. De zeven Geesten, die voor Gods troon zijn, I, 4, IV. 5, zijn ook het eigendom van den verhoogden CHRISTUS, III. 1, V. 6. Zij worden uitgezonden over de gansche aarde: door den Geest komt de openbarende werkzaamheid van God en CHRISTUS tot stand. Inzonderheid geschiedt dit in de gemeenten, en meer bepaald bij de profeten, die door de werking van den Geest in ekstatischen toestand

geraken [1]). Deze toestand wordt dan ook als geheel door goddelijke inwerking veroorzaakt gedacht, wanneer God, zoo als XXII. 6, genoemd wordt *κύριος ὁ θεὸς τῶν πνευμάτων τῶν προφητῶν*. In dezen toestand verklaart JOHANNES verkeerd te hebben, terwijl hij zag en hoorde al wat hij van I. 10 tot het einde heeft opgeteekend. En het was op grond van dit feit, en de hieraan gepaarde onderstelling, dat hij bij dit opschrijven getrouw was te werk gegaan, dat hij aan zijn boek voor zijne lezers zoo hooge waarde en zoo groot gezag toeschreef, als hij blijkens de zaligspreking, I. 3, en de bedreiging, XXII:18, 19, deed. Voor de naauwkeurigheid, waarmede hij de ontvangene openbaring gerefereerd heeft, was hem de trouw van zijn geheugen, en bij zijne lezers de gunstige bekendheid van zijn naam genoegzame waarborg. Hij beroept zich dan ook nergens op eenige hoogere hulp, die hij bij het schrijven zou hebben genoten. En evenmin geeft hij te kennen, dat hij, terwijl hij *ἐν πνεύματι* was, iets zou hebben opgeteekend. Integendeel, blijkbaar moest het schrijven eerst plaats hebben, nadat de onthulling van de verborgenheid der toekomst zou zijn voleindigd. Wel werd bij deze openbaring, gelijk bij haren aanvang, I. 11: *ὃ βλέπεις γράψον εἰς βιβλίον καὶ πέμψον ταῖς ἐκκλησίαις*, ook verder hare bestemming, om opgeschreven te worden, in het oog gehouden. Getuige de herhaling van het bevel *γράψον*, I. 19, — waar *ἃ εἶδες*, even als *ὃ βλέπεις*, vs. 11, op den geheelen inhoud der openbaring schijnt te zien, die hier nader beschreven wordt, als omvattende *zoowel* het tegenwoordige, *als* de toekomst, *καὶ ἅ εἰσιν καὶ ἃ μέλλει γίνεσθαι*, en waar juist de aoristus gekozen schijnt, omdat het zien reeds tot het verledene zou behooren, wanneer het schrijven zou plaats hebben; — en bij belangrijke mededeelingen, die met het parakletische doel van het boek zamenhangen, XIV. 13, XIX. 9, XXI. 5.

---

1) Verg. K. R. KÖSTLIN, *Das Lehrbegriff des Evangeliums und der Briefe Johannis und die verwandten neutestamentlichen Lehrbegriffe*, S. 488 f., 495.

Even als het gebod, I. 11, 19, eerst op een later tijdstip, dan waarop het werd uitgesproken, moest volbragt worden, doelde het op de drie laatste plaatsen op datzelfde tijdstip, en beoogde dus niet anders dan eene plegtige aanbeveling aan den profeet, om, wanneer hij zich tot het beschrijven van hetgeen hij gehoord en gezien had, had begeven, vooral de daar vermelde woorden niet voorbij te gaan. Maar bedrieg ik mij niet, dan vervalt, na het opgemerkte, ook de moeijelijkheid, die men tot hiertoe in de woorden: *καὶ ὅτε ἐλάλησαν αἱ ἑπτὰ βρονταί, ἤμελλον γράφειν*, X. 4, en het hierop volgende verbod van dat schrijven door eene hemelsche stem heeft gevonden. Mag men toch, naar analogie van het gebod *γράψον* in de bovengenoemde plaatsen, hier de woorden: *σφράγισον ἃ ἐλάλησαν αἱ ἑπτὰ βρονταί, καὶ μὴ αὐτὰ γράψῃς*, toepassen op dat tijdstip, wanneer de profeet zou schrijven, wat verhindert dan, om ook het *ἤμελλον γράφειν* hierop toepasselijk te maken? Het beteekent dan niet, dat de profeet, in zijn ekstatischen toestand, terstond de schrijfstift wilde opvatten, maar dat hij, gelijk hij volgens I. 11, 19, bestendig het schrijven als zijne taak voor den geest hield, ook nu zich bereiden wilde, om den inhoud dier zeven donders later op te schrijven. Zoo behoeft men hier niet met DÜSTERDIECK, S. 345, „eine Vertauschung der beiden Standpuncte der eigentlichen Vision und des Schreibens" aan te nemen, maar evenmin tot regtvaardiging dezer verwisseling van standpunt zijne toevlugt te zoeken in de geheel willekeurige bewering, dat zij „für den sein Gesicht jetzt schreiben„den Propheten ohne Schwierigkeit und wohl begründet ist „durch die wesentliche Identität der göttlichen Offenbarung, „welche den schreibenden wie den schauenden Propheten leitet." Geeft het boek dus geene redenen aan de hand, om met DÜSTERDIECK, S. 116, onder beroep op LÜCKE, vast te stellen, dat „das *ἐν πνεύματι* noch kräftig *fortwirkte*" bij het schrijven, ontegenzeggelijk wil de schrijver bij zijne lezers de voorstelling verwekken, dat zijn ekstatische toestand gedurende

het gansche verloop der hem ten deel gevallene openbaring heeft voortgeduurd, en dat hij zich tegenover deze in louter receptieve verhouding heeft bevonden. Hij ziet en hoort, wat hem in gezigten getoond, en door stemmen van hoogere wezens toegeroepen of gezegd wordt. Zijn *νοῦς* is hierbij niet werkzaam. Nergens komt hij op de gedachte om, hetgeen hem *ἐν πνεύματι* tot bewustheid komt, uit de werking van zijn eigen geest te verklaren. XIV. 13 vermeldt hij een antwoord van *τὸ πνεῦμα* op eene hemelsche stem met dezelfde objectiviteit, waarmede hij de brieven aan de zeven gemeenten, Hfdst. II, III, gelijkelijk als dictaten van den verhoogden CHRISTUS en als uitspraken van „den Geest" voorstelt. Tot opheldering van hetgeen ik hier in het korte bijeenbragt aangaande het profetisch karakter der *Apokalypse*, bevat DÜSTERDIECK's Commentaar menige belangrijke bijdrage. Na zijne algemeene opmerkingen betreffende dit punt in de „Einleitung," S. 31—33, verg. met 26—30, verdient hier vooral genoemd te worden, wat hij tot verklaring van I. 1 bijbrengt, welke plaats hij teregt als de beschrijving van het profetisch karakter en den hoofdinhoud van het boek beschouwt. Het komt mij voor, dat hij hier de woorden *ἀποκάλυψις Ἰησοῦ Χριστοῦ* goed verklaart als eene van JEZUS CHRISTUS afkomstige openbaring, zoodat de genitivus JEZUS CHRISTUS als den „vermittelnden Urheber" der openbaring voorstelt. De verklaring toch van *Ἰησοῦ Χριστοῦ* als genitivus obiecti, welke Dr. VAN BELL voorstond [1]), wordt, dunkt mij, zeer bezwaard door de hardheid van de noodzakelijkheid, om *αὐτῷ* op het zoo ver verwijderde later volgende *Ἰωάννῃ* betrekkelijk te maken, al zij dit ook grammatisch te regtvaardigen. Ook zou welligt tegen deze verklaring de vraag zijn op te werpen, of de inhoud der openbaring, *ἃ δεῖ γενέσθαι ἐν τάχει*, niet meer omvat dan enkel de parousie van CHRISTUS. Maar ook, wanneer men met DÜSTERDIECK die woorden als genitivus subiecti

1) *Disputatio de patefactionis Christianae indole*, p. 103 ss.

opvat, zou ik in bedenking geven, *αὐτοῦ* alle drie malen op *ὁ θεός* te doen terugslaan, en ook dit woord als subject bij *ἐσήμανεν* in te vullen, wegens de zoo blijkbaar parallele plaats, XXII. 6, wier vergelijking het boven allen twijfel verheft, dat bij JOHANNES God als „Urheber" der openbaring meer op den voorgrond staat, dan CHRISTUS als haar „Vermittler" ook X. 7, waar God uitsluitend subject van *εὐηγγέλισεν* is. Wat het woord *ἀποκάλυψις* betreft, wijst DÜSTERDIECK overtuigend aan, dat het niet als een technische aanduiding eener bijzondere soort van profetische boeken kan worden opgevat, maar dat deze beteekenis van het woord eerst later uit zijn gebruik te dezer plaatse is afgeleid, 38 f. Omtrent deze zaak heeft de Hoogleeraar VAN HENGEL onlangs getoond, hetzelfde gevoelen te zijn toegedaan, toen hij in zijne verhandeling, getiteld: *De testamenten der twaalf patriarchen op nieuw ter sprake gebragt*, het volgende schreef: „Het woord Apokalyptiek is in „onzen tijd eerst regt in gebruik gekomen, om *de wijze van* „*de Openbaring der toekomst*, en wel in onderscheiding van „de *Profetie* uit te drukken. De benaming van *Apokalyptiek* „is eigenlijk aan de *Openbaring van* JOHANNES ontleend, en „op alle andere geschriften overgebragt, waarin Gode buiten„gewone ontdekkingen van hetgeen in vroeger of later dagen „te wachten was, werden toegekend." [1]) — Van de woorden *διὰ τοῦ ἀγγέλου αὐτοῦ* wordt de *generische* opvatting door DÜSTERDIECK zeer aannemelijk gemaakt. Doch om hieraan, gelijk de referent in de *Studien und Kritiken* [2]) doet, onbepaalden bijval te kunnen geven, zal men XXII. 8 in de woorden: *τοῦ ἀγγέλου τοῦ δεικνύοντός μοι ταῦτα*, bij *ταῦτα* niet met DÜSTERDIECK, S. 574, aan de geheele Openbaring Gods, maar aan een bijzonder gedeelte, b. v. het sedert XXI. 9 getoonde, te denken hebben. De omstandigheid toch, dat JOHANNES hier voor den engel nedervalt, maakt hier de ge-

1) *Godg. Bijdragen voor* 1860, XI. bladz. 921.

2) A. a. O., S. 799.

nerische verklaring, die vs. 6 (verg. ook vs. 16) uitnemend gepast is, geheel onhoudbaar. — Doch niet alleen in de verklaring van den aanhef der *Apokalypse*, evenzeer in het vervolg van zijnen Commentaar geeft DÜSTERDIECK niet weinig, wat tot opheldering van het eigenaardig profetisch karakter, waarin dit geschrift optreedt, dienen kan. Ik noem als voorbeelden hiervan: de aanwijzing, S. 123, van het gewigt der uitvoerige rede van CHRISTUS, I. 17, 18, in verband met de profetische roeping van hem, aan wien zij gerigt is; de opmerkingen aangaande de „Beglaubigung", aan den geheelen profetischen inhoud van dit boek gegeven, op plaatsen als XIX. 9, 10[b], XXII. 6, 16, S. 533 ff., 537, 573 f. 575 f.; de verklaring van de afgebrokene wijze, waarop de korte spreuken, XXII. 12, 13, worden te voorschijn gebragt, uit het profetisch bewustzijn des schrijvers, die hier als tolk der goddelijke openbaring optreedt, S. 575. Ik heb hier verder te verwijzen op het bewijs, S. 207 f. verg. met S. 12 ff., 340, dat de ekstatische toestand, waarin de profeet, volgens I. 10 deze openbaring ontvangen heeft, naar zijne eigene voorstelling, onafgebroken heeft voortgeduurd. In verband hiermede verdienen nog in aanmerking te komen opmerkingen, als bij de volgende plaatsen gemaakt worden: I. 11, S. 116, over de orde, waarin de zeven klein-Aziatische steden worden opgegeven; IV. 2, S. 210, over het verzwijgen van den naam van Hem, die op den troon zit; V. 6, 236, over de niet met de wetten der plastiek strijdige aanschouwingswijze, die aan de uitdrukking *ἀρνίον ἑστηκὸς ὡς ἐσφαγμένον* ten grond ligt; VII. 4, S. 284, over het voorbijgaan van den actus der verzegeling van de 144,000: XI. 1, S. 357 f., over het onbepaald blijven van den persoon, die den profeet het meetriet gaf; XI. 15, S. 381, XVI. 1, S. 487, over het verzwijgen van den oorsprong der vernomen stemmen; XVII 3, S. 503 f., over de gewijzigde voorstelling van het *θηρίον* in betrekking tot de beschrijving in Hfdst. XIII. Hebben deze opmerkingen de strekking met elkander gemeen, om aan

te toonen, hoe zorgvuldig de schrijver zich bepaalt tot de mededeeling van hetgeen hij *in visione* heeft waargenomen, treffende aanwijzingen geeft DÜSTERDIECK insgelijks omtrent den zamenhang van menigen trek in de tafereelen, die den inhoud van het boek zamenstellen, met het parakletische doel zijner profetie. Als zoodanig verdient genoemd te worden zijne poging, om de verklaring der ruitergestalte, VI. 2, van den zegevierenden CHRISTUS te regtvaardigen uit het gronddenkbeeld en de parakletische rigting van het geheele boek, S. 251. Hiermede hangt ook zamen de aanwijzing, hoe het voortkomen eener nieuwe reeks van gezigten uit het laatste zegel de strekking heeft, om het geduld der heiligen te oefenen, en hoe de schielijke opeenvolging der zeven schaalplagen dient, om de nabijheid van het gerigt te veraanschouwelijken, S. 486, 491, waarom dan ook, XVI. 15, uit het gebied der zesde schaal in het voorbijgaan op het werkelijk einde gewezen wordt, S. 495. Voorts komt hier in aanmerking de nadruk, waarmede bij de verklaring van de beschrijving van het duizendjarig rijk hierop acht wordt geslagen, dat de schrijver hierbij aan het parakletische moment eene voorname plaats heeft ingeruimd, XX. 6, S. 545, 547. Hoogst lezenswaardig verdient uit dit oogpunt nog wel te heeten, zoowel wat DÜSTERDIECK bij X. 7, S. 349 f. aanteekent, ten betooge van de uitgestrektheid van het begrip aan *τό μυστήριον τοῦ θεοῦ* te hechten, als hetgeen hij, in zijne aanteekening op de woorden *τὸν λόγον τῆς ὑπομονῆς μου*, III. 10, S. 188, aan de welgeslaagde verdediging der constructie van *μου* met het zamengestelde begrip: *τὸν λόγον τῆς ὑπομονῆς*, toevoegt over de overeenstemming van het gezigtspunt der *Apokalypse* met den nadruk, die hier op de *ὑπομονή* gelegd wordt. „So kann" — dus heet het hier, — „der Apokalyp-„tiker nach seinem Gesichtspuncte das ganze Wort CHRISTI „mit demselben Rechte als einen *λόγον* (l. *λόγος*?) *τῆς ὑπομονῆς* „anschauen, mit welchem z. B. PAULUS, der Prediger der Ge-„rechtigkeit allein aus dem Glauben, das ganze Evangelium

„als een λόγος τοῦ σταυροῦ vorstelt (vgl. 1 Cor. 1, 17 fl. 2, 1)." — Te midden van zoo vele gezonde en juiste opmerkingen, kan het niet anders dan eenige verbazing wekken, wanneer men gedurig ontwaart, dat het DÜSTERDIECK schijnt te ontbreken aan een open oog voor het geheel uitwendige van het openbaringsbegrip, waarin de schrijver van de *Apokalypse* zich zelven, gelijk ik straks opmerkte, bestendig gelijk blijft. Wat DÜSTERDIECK, in zijne aanteekening op II. 7, S. 142, afkeurt, dat men „die sieben Briefe als ein pures „Dictat CHRISTI, das JOHANNES schlechthin nur hinzuschrei- „ben hatte," en „das ganze Buch der Offenbarung als eine „pure Berichterstattung von einer Reihe dem JOHANNES fertig „vorgehaltener Bilder" opvat, dit strookt juist met de voorstelling, welke de schrijver van de hem als profeet te beurt gevallene openbaring geeft, zooals ook door Dr. RÉVILLE, in zijne boven aangehaalde verhandeling, *Jean le prophète et Jean l'évangéliste*, is aangetoond [1]). Daarentegen moet hetgeen DÜSTERDIECK, a. a. O., als zijne „specifisch prophetische Thätig- „keit" beschrijft, „dass er als ein von CHRISTO selbst durch „seinen Geist gelehrter Mensch, nicht unter Aufhebung, son- „dern unter Verklärung seiner ganzen sittlichen Individualität „gedacht und geschrieben habe", gehouden worden voor iets, dat geheel aan den gedachtenloop des schrijvers vreemd was. Daarom moge deze laatste onderscheiding hare waarde hebben voor de kritiek van het inspiratie-begrip der *Apokalypse*, bij de exegetische vaststelling van dit begrip verdient zij ten eenen male ongepast te heeten. Dezelfde vermenging van kritisch-apologetische opmerkingen over de profetie met de exegetische aanteekeningen komt meermalen in dezen Commentaar voor. Om slechts enkele voorbeelden te noemen, maak ik opmerkzaam op DÜSTERDIECK's aanwijzing, dat de verwarring der οἰκουμένη ὅλη, III. 10, met het Romeinsche rijk, S. 189, de aesthetische misgreep, in VIII. 12,

1) *Revue*, IX. p. 357.

S. 310 f., de aan de Joodsche theologie ontleende voorstelling eener voortdurende aanklagt der geloovigen door den Satan, XII. 10, S. 407, de aan Oud-Testamentische aanschouwingen ontleende grondslag der eigenaardige conceptie van de redding der vrouw, XII. 15, 16, S. 416, de verwachting van den zeer nabijzijnden ondergang van de Romeinsche wereldheerschappij, XVII. 10, 11, S. 514, niet in strijd zijn met de welbegrepene inspiratie-theorie. Doch alle verbazing over dit verschijnsel moet ophouden met de opmerking, dat DÜSTERDIECK zich bij zijne exegetische operatiën laat bewegen door een belang van apologetischen aard. Het inspiratiebegrip, dat hij zelf — teregt of ten onregte, doet hier nog niet ter zake, — voorstaat, en onder den naam van het *ethische* in de „Einleitung," S. 44-46, verklaart en verdedigt, wenscht hij blijkbaar ook in de *Apokalypse* weder te vinden, en zelfs door hare uitlegging gehandhaafd te zien. Verraadt de geprikkelde toon, waarop hij zich reeds in het „Vorwort," S. VI f., hieromtrent uit, het groot gewigt, dat hij aan het genoemde begrip op zijn theologisch standpunt hecht, het kan dan ook geen verwondering baren, dat hem hier en daar de kalmte begeven heeft, die vereischt wordt, om bij exegetische onderzoekingen geheel onbevooroordeeld te werk te gaan, en dat hierdoor ook zijn Commentaar menige leerzame proeve oplevert van de noodzakelijkheid en de moeijelijkheid tevens, om strikt getrouw te blijven aan de ware methode.

Na de vraag naar de aanduidingen, welke de *Apokalypse* omtrent haar eigenaardig karakter bevat, te hebben behandeld, doet zich ons het eerst deze vraag voor, over welke bijzondere gedeelten van haren inhoud, door vernieuwd onderzoek naar de oorspronkelijke gestalte van den tekst en de bedoeling des schrijvers, nog nader licht kan opgaan. Wat DÜSTERDIECK hiertoe heeft bijgedragen, met eenige volledigheid aan te wijzen en te beoordeelen, zou eene doorloopende behandeling van de geheele *Apokalypse* vereischen, waarvan hier natuurlijk geene sprake kan wezen. Een vlugtig overzigt van eenige zijner voornaamste resultaten, zoowel op het gebied der tekstkritiek als

op het exegetisch terrein, zal hier wel voldoende mogen geacht worden. En veroorloof ik mij, bij deze opgave, mijn gevoelen uit te spreken, waar ik meen, dat hij het juiste getroffen heeft, waar daarentegen de zaak mij nog niet tot een bevredigend einde schijnt te zijn gebragt, — terwijl het verre van mij is, hiermede aan iemand iets te willen opdringen, zal men het mij ook wel niet als aanmatiging toerekenen, zoo hier kortheidshalve niet telkens de motieven voor of tegen die meeningen worden ter sprake gebragt. Wat dan DÜSTERDIECK's pogingen tot vaststelling der ware lezing betreft, hiervan schijnen mij de volgende bijzonder waardig vermeld te worden, als voorbeelden van welgelukte kritiek. De verdediging der lezing van cod. C.: *ἡμῶν βασιλείαν*, I. 6, S. 93, heeft ook dit tot hare aanbeveling, dat het ontstaan der overige varianten zich gereedelijk uit haar laat verklaren: *ἡμῖν* is van een lezer, die *βασιλείαν* niet van „het koningschap," maar van „een koningrijk" opvatte; *ἡμᾶς* is correctie naar V. 10; *βασιλεῖς καὶ* wederom correctie van wie *ἡμᾶς βασιλείαν* niet begrepen, verg. V. 10. De gissing, S. 94, dat I. 15 *πεπυρωμένῃ* moet gelezen worden, wint nog in aannemelijkheid door de opmerking, dat dezelfde schrijffout, welke zij hier wegruimt, in cod. A. gevonden wordt, II. 8: *Σμύρνης*, en III. 7: *Φιλαδελφίας*. *Ὡς* vóór *φωνήν*, VI. 6, wordt, behalve door de uitwendige getuigen en de moeijelijkheid, die tot zijne weglating leidde, S. 245, maar zich wel laat oplossen, S. 254, nog aanbevolen door de omstandigheid, dat dit woordje nergens elders, waar zulke stemmen van onbepaalden oorsprong beschreven worden, als variant voorkomt. De uitdrukking: *φωνὴ ἁρμάτων ἵππων πολλῶν*, IX. 9, wordt door naauwkeurige verklaring, S. 323, als geheel echt, zoowel tegen EWALD, als DE WETTE gehandhaafd. Tegen de echtheid van *τεσσάρων* IX. 13, worden krachtige bedenkingen ingebragt, S. 314, die nog versterking ontleenen aan de verklaring der *φωνὴ μία*, S. 328 f. Zoo komt ook de regtmatigheid van de voorkeur, S. 387, aan de lezing: *υἱὸν ἄρσεν*, XII. 5, gegeven, nog hel-

derder aan het licht door de verklaring van den nadruk, die in deze taalkundig onnaauwkeurige uitdrukking ligt opgesloten, S. 395 f. Heeft de plaats, XII. 7, waar volgens de overeenstemmende getuigenis der kritische autoriteiten gelezen wordt: *καὶ ἐγένετο πόλεμος ἐν τῷ οὐρανῷ, ὁ Μιχαὴλ καὶ οἱ ἄγγελοι αὐτοῦ τοῦ πολεμῆσαι μετὰ τοῦ δράκοντος*, tot hiertoe om de onoverkomelijke bezwaren, die hare verklaring drukken, aan de uitleggers den indruk gegeven van op eenige wijze corrupt te zijn [1]), zeer verdient dan wel in aanmerking genomen te worden de wijze, waarop hier de eenvoudige voorslag tot haar herstel aannemelijk gemaakt wordt, om namelijk de woorden: *πολεμος ἐν τῷ οὐρανῷ* als eene randglosse uit den tekst te verwijderen, S. 401 f. De lezing *ἐστάθη*, XII. 18, wordt zoowel op uitwendig gezag, als op inwendige, aan den zamenhang der apokalyptische voorstelling ontleende, gronden krachtig verdedigd, S. 421, 423 f. Heet het, S. 500, ten aanzien van *καί* vóór *κεχρυσωμένη*, XVII. 4, dat het in den tekst kan zijn ingeschoven, de onechtheid van dit woord kan te waarschijnlijker worden geacht, wanneer men bedenkt, hoe ligt het hier door dittographie kon binnensluipen. Wordt S. 518, aan *εὑρήσουσιν*, XVIII. 14, de voorkeur gegeven boven de variae lectiones, die als „Erleichterungen" worden verworpen, de gegrondheid hiervan kunnen wij uitvoerig aangewezen vinden door NIERMEYER in zijne *Aanteekening* op deze plaats, in het *Magazijn voor Kritiek en Exegetiek des Nieuwen Testaments*, II, bladz. 250, 251. Dat XX. 3, *πλανήσῃ* voor de oorspronkelijke lezing te houden is, S. 542 f., wordt bevestigd door de opmerking van de schijnbare moeijelijkheid, uit de voorstelling van het voortbestaan van Heidenen na het wereldgerigt voortvloeijende, welke men door de lezing *πλανᾷ* dacht op te heffen, S. 545. Wordt, S. 543, *τά* vóór *χίλια ἔτη*, XX. 4, teregt uit den tekst verwijderd,

1) Men vergelijke b. v. de opmerkingen van DE WETTE, *Exeg. Hdb.*, a. a. O. S. 130 f., en WINER, *Gramm.* S. 380.

behalve de uitwendige getuigenissen, die tegen het artikel pleiten, kan welligt nog als oorzaak van zijne invoeging, zoo hier als vs. 6, worden gewezen op de vrees der librarii, dat men hier aan andere, dan de vs. 2 genoemde duizend jaren denken konde. Tegenover de aangevoerde plaatsen kunnen er echter onderscheidene andere worden bijgebragt, waar DÜSTERDIECK niet geacht kan worden, zoo gelukkig geslaagd te zijn in het bepalen der oorspronkelijke lezing. Zoo geloof ik niet, dat het hem, in weerwil van het S. 93, 107 tot verdediging van de lezing: *λύσαντι .. ἐκ*, I. 5, aangevoerde, gelukt is, de verdenking van haar af te weren, dat het eerste woord eene oude schrijffout, het tweede eene hierop gevolgde correctie, en *λούσαντι .. ἀπό* de echte lezing is. Tot verdediging van *εἶναι*, II. 2, dat S. 131 voor onecht verklaard wordt, laat zich misschien bijbrengen, dat het, vergeleken met vs. 9, den afschrijvers hier verkeerd geplaatst, vergeleken met vs. 20, overbodig kon schijnen, en hierdoor dus ligt geheel kon worden weggelaten. Daar *ἰδού* in de *Apokalypse* dikwijls voorkomt, zonder door *δή* gevolgd te zijn, schijnt het natuurlijker aan te nemen, dat de laatste partikel, II. 10, door sommige librarii werd voorbijgezien, dan dit woord als een stylistisch bijvoegsel te beschouwen, S. 131. Hoewel de constructie van den zin, II. 11, niet van gewrongenheid bevrijd wordt, schijnt toch boven de S. 131 f., 151 f., verdedigde lezing: *καὶ ἐν ταῖς ἡμέραις Ἀντίπας ὁ μάρτυς μου ὁ πιστὸς ὃς ἀπεκτάνθη*, als meer aan de vereischten voldoende de voorkeur te verdienen, wat TISCHENDORF in den tekst zijner *editio septima* heeft opgenomen: *καὶ ἐν ταῖς ἡμέραις αἷς Ἀντίπας ὁ μάρτυς μου ὁ πιστός μου ὃς ἀπεκτάνθη*. De weglating van *αἷς* laat zich ligt verklaren uit de gelijkheid van het slot van het voorafgaande *ἡμέραις*, de weglating van het tweede *μου* en van *ὅς* uit de zucht, om de constructie gemakkelijker te maken. De lezing: *ἐπὶ τοὺς θρόνους τοὺς εἴ. τέσσ. πρεσβυτέρους*, IV. 4, welke TISCHENDORF in den tekst heeft opgenomen, is echter te verkiezen boven die, waarbij het tweede *τούς* wordt

uitgeworpen, S. 204 f. Dit is toch blijkbaar emendatie van zulken, die er zich aan ergerden, dat hier reeds, even als vs 10, van *de* vier en twintig oudsten sprake zou zijn, terwijl zij voor het eerst genoemd worden. Dit zou ook inderdaad strijden met de aanschouwelijkheid der mededeeling, die hier, waar alles voor den profeet nieuw is, zoo zorgvuldig wordt in acht genomen: er stond *een* troon, vs. 2, niet *ὁ θρόνος*, als vs. 3; er was *een* zittende, vs. 2; niet *ὁ καθημένος*, als vs. 3; er was als *eene* glazen zee, vs. 6, *θάλασσα* als XV. 2; er waren vier dieren, vs. 6, niet *τὰ ζῶα*, als vs. 9. Maar ook bij de lezing van TISCHENDORF bestaat er hoegenaamd geene reden, om het lidwoord en het telwoord niet als praedikaat bij het voorafgaande *τοὺς θρόνους* te construeren, en dus *πρεσβυτέρους* geheel onbepaald te laten: „Op „de vier en twintig troonen zag ik oudsten gezeten." *Ἑκάστῳ*, VI. 11, S. 263, als een echt bestanddeel van den tekst verklaard, worde liever met TISCHENDORF uitgeworpen: uit de lezing *ἐδόθη αὐτοῖς στολὴ λευκή* laten zich al de variae lectiones verklaren als correcties, uit misverstand dezer constructie geboren, welke zich toch zeer goed laat verklaren [1]). De weglating van het artikel vóór *ἄγγελον τῆς ἀβύσσου*, IX. 11, wordt S. 324 niet gereflecteerd. Intusschen kan men bij TISCHENDORF zien, dat zij op goede getuigen rust, terwijl de inschuiving van *τόν* zich bovendien ligt laat verklaren uit de teregt door DÜSTERDIECK afgewezene meening, dat hier aan den Satan zelven zou te denken zijn. Een oppervlakkige blik in den *Commentarius Criticus* van TISCHENDORF mag wel voldoende heeten, om het in het licht te stellen, dat, S. 414, ten onregte de lezing *ταύτην* in plaats van het ongetwijfeld echte *αὐτήν*, XII. 15, wordt vastgehouden, en dat, S. 387, *ἐπί*, XII. 17, op zeer ligt gezag wordt in verdenking gebragt. In de lezing *ποιεῖ τὴν γῆν κτέ.*, XIII. 12, S. 422 verdedigd, is het praesens zoo blijkbaar uit conformatie naar het in vs. 12

1) Verg. WINER, a. a. O., S. 200.

voorafgaande en in vs. 13 volgende ontstaan, dat wel ongetwijfeld aan ἐποίει de voorkeur verdient gegeven te worden. De poging, om de lezing ὃ ἔχει, XIII. 14, te handhaven, S. 422, mag insgelijks wel voor mislukt gelden. Zij is toch blijkbaar uit emendatie te verklaren van het grammatisch onnaauwkeurige ὃς ἔχει, dat de groote meerderheid van kritische getuigen voor zich heeft. RÜETSCHI,[1]) die hier met DÜSTERDIECK instemt, gaat te ver, wanneer hij dit ὃς „grammatisch unmöglich und unerklärlich" noemt. Want het masculinum laat zich hieruit reeds genoegzaam verklaren, dat het dier aan JOHANNES hier reeds als een keizer voor den geest stond, even als straks in vs. 18, wanneer hij van het getal des diers schrijft: ἀριθμὸς γὰρ ἀνθρώπου ἐστίν. En de grammatische hardheid is hier niet erger, dan in de uitdrukking: προσκυνήσουσιν αὐτόν, vs. 8, waar de vergelijking van vs. 12 en vs. 15 het boven allen twijfel verheft, dat bij αὐτόν niet, zoo als DÜSTERDIECK, S. 444 f. zoekt aannemelijk te maken, aan ὁ δράκων als het hoofdsubject, maar aan τὸ θηρίον, waarvan in het onmiddellijk voorafgaande onafgebroken sprake is, moet gedacht worden. Bij de verklaring van XIV. 10, S. 468, wordt de uitlating van ἁγίων door TISCHENDORF geheel voorbijgezien. De verschillende plaats, welke dit woord hier inneemt, en zijne strijdigheid tegen het spraakgebruik der *Apokalypse* maken echter zijne echtheid meer dan twijfelachtig. De lezing: τὴν ληνὸν .. τὸν μέγαν, XIV. 19, wordt, S. 457, als de eenige op uitwendige autoriteit rustende voorgesteld. De poging, om deze wisseling van geslacht te verklaren, S. 474, zal wel algemeen, even als bij den genoemden referent in de *Studien und Kritiken*,[2]) afkeuring vinden. Zij schijnt mij, zelfs voor den stijl der *Apokalypse*, ondragelijk hard, zoodat ik geneigd zou wezen, te vermoeden, dat hier reeds vroeg, even als *Filipp.* II. 1 in al de unciaalcodices,[3]) eene cor-

1) *Stud. u. Krit.*, a. a. O:, S. 798.

2) S. 808 f.

3) Zie de aanteekening van TISCHENDORF, *Comm. Crit*, *i. v.* τινα.

ruptie is ingeslopen, en JOHANNES oorspronkelijk zal geschreven hebben: *τὸν ληνὸν .. τὸν μέγαν.* De omstandigheid, dat onze schrijver overal elders *ληνός* vrouwelijk heeft gebruikt, kan reeds vroeg een lezer bewogen hebben *τόν* in *τήν* te veranderen, terwijl *τὸν μέγαν* bij vergissing aanvankelijk behouden, en eerst later in *τὴν μεγάλην* gecorrigeerd werd. Wat, S. 477, 483, tot verdediging der lezing *λίθον* XV. 6, wordt bijgebragt, is krachtig door RÜETSCHI wederlegd, wiens opmerkingen,[1]) die het pleit voor de gewone lezing *λίνον* voldingen, hier niet behoeven herhaald te worden. Wordt, S. 487, bij de verklaring van XVI. 1., de echtheid der woorden *ἐκ τοῦ ναοῦ* ondersteld, hunne weglating, verplaatsing en vervanging door *ἐκ τοῦ οὐρανοῦ* leveren vermoedens tegen die echtheid op, die wel der overweging waardig schijnen. Te groote naauwgezetheid in het volgen der uitwendige autoriteit verdient het eindelijk wel te heeten, wanneer S. 569 bedenking wordt gemaakt tegen het weglaten van *γάρ*, XXII. 10. DE WETTE heeft hier het juiste getroffen, wanneer hij de andere lezingen als „richtige Glosseme" beschrijft, maar tevens het asynthetische *ὁ καιρός* de eenvoudigste en oorspronkelijke lezing noemt. — Wanneer wij nu DÜSTERDIECK op exegetisch gebied gadeslaan, dan ontmoeten wij tal van voorbeelden van welgeslaagde pogingen, zoowel in fijne opmerkingen omtrent schijnbare kleinigheden, welke toch tot regt verstand van het geheel hoogst belangrijk kunnen wezen, als in het oplossen van vragen, wier gewigt terstond meer in het oog valt. Tot de eerstgenoemde soort behooren opmerkingen, als die over het gebruik van *συναγωγή*, en niet *ἐκκλησία*, in de phrase *συναγωγὴ τοῦ σατανᾶ*, II. 9, S. 146; over de regtvaardiging van *τὴν διδαχὴν Βαλαάμ*, II. 14, zoowel uit het volgende *ὃς ἐδίδασκεν*, als uit de vs. 15 vermelde *διδαχὴ Νικολαϊτῶν*, S. 154; over de beperking, III. 25, aan de voorafgaande belofte gegeven, door het met *ἄλλο*, vs. 24, correlate *πλήν*, S. 166; over de beteekenis van vijand-

1) A. a. O., S. 798.

schap tegen CHRISTUS in ψυχρός, III. 15, uitgedrukt, S. 196 f.; over den voorwaardelijken zin, dien de bedreiging, III. 16, aan het gebruik van μέλλω sq. infin. in plaats van het futurum indicativi ontleent; over het ongepaste der door DE WETTE, S. 73, voorgestane, en grammatisch onwraakbare opvatting van V. 6, waarbij de woorden οἵ εἰσιν κτὲ tegelijk op κέρατα ἑπτά en op ὀφθαλμοὺς ἑπτά betrekkelijk gemaakt worden, S. 237; over de gepastheid van het nadrukkelijk als praesens op te vatten βασιλεύουσιν, V. 10, in den mond der hemelsche zangers, S. 241; over de betrekking tot God, ὁ δεσπότης, VI. 10, als den grond der benaming σύνδουλοι, vs. 11, S. 264, verg. S. 262; over de schematische beteekenis der vermelding van den Eufraat, IX. 14, S. 330—332; over de uit den contextus met zekerheid af te leiden authentieke interpretatie van τὰ ἔργα τῶν χειρῶν αὐτῶν, IX. 20, als de eigenhandig gemaakte afgoden, S. 336 f.; over den nadruk, dien ἔκβαλε ἔξω, XI. 2, behouden moet, in weerwil der nadere bepaling van het daarin uitgedrukte denkbeeld door het bijgevoegde: καὶ μὴ .. μετρήσῃς, S. 360; over de regte beteekenis van ἐνώπιον, XIV. 10, S. 468; over de noodzakelijkheid der eigenlijke, en de verkeerdheid der metonymische verklaring van τὰ ἔργα, XIV. 13, S. 471, van αἱ ἁμαρτίαι, XVIII. 4, 5, S. 521; over de onhoudbaarheid der constructie van ὅσιος, XVI. 5, bij ὁ ὢν καὶ ὁ ἦν, en de afhankelijkheid van dat praedikaat van εἶ, even als δίκαιος, waaraan het asyndetisch is toegevoegd, S. 488 f.; over het willekeurige van τούτων, XVIII. 15, uitsluitend op πάντα τὰ λιπαρὰ καὶ τὰ λαμπρά, vs. 14, en niet tevens op al de vs. 11 vv. genoemde waren te doen terugslaan, S. 524 f.; over de fijne wijze, waarop in de wending, welke de constructie, XVIII. 24, in de woorden: καὶ ἐν αὐτῇ αἵματα... εὑρέθη κτὲ ondergaat, de schuld der stad Rome, als hoofd van het de geloovigen hatende wereldrijk, wordt aangeduid, S. 528. Verder mogen hier wel zulke plaatsen in aanmerking komen, waar onze Commentaar bijzonderen lof verdient om zijne onthouding van het dikwijls zoo ver-

leidelijk najagen van overdreven naauwkeurigheid. Men zie, hoe, S. 159, de eenvoudige verklaring der II. 17 vermelde ψῆφος λευκή wordt aanbevolen, met afwijzing van allen antiquarischen omhaal; hoe, S. 177 f., 200, de verklaring der „witte kleederen," III. 4, 18, wordt rein gehouden van allerlei willekeurige „Nebenbeziehung;" hoe van het III. 18 vermelde ἀγοράσαι met passende soberheid elk denkbeeld van een koopprijs verwijderd blijft, S. 199; hoe λαβεῖν, V. 12, S. 242, bepaald wordt tot de „lobpreisende Anerkennung," met verwijzing naar IV. 11, waar hetzelfde ἄξιος .. λαβεῖν van God gepraediceerd wordt [1]); hoe, S. 306, aangewezen wordt, dat de voorstelling der VIII. 7 beschrevene plaag als een bloedregen meer bepaald is, dan de woorden des schrijvers toelaten; hoe, S. 321 f., van de IX. 8 beschrevene lange haren der sprinkhanen alle buiten den tekst omgaande zinspeling op het voorkomen van Oostersche krijgslieden wordt afgeweerd; hoe, S. 533, de XIX. 8 genoemde δικαιώματα met nadruk als *Rechtthaten* beschreven worden, en hiermede de weg tot iedere vergelijking der Paulinische regtvaardigingsleer [2]) terstond wordt afgesneden; hoe, S. 571 f., bij de verklaring van XXII. 2, de vraag, of de Heidenen in het hemelsche Jeruzalem nog ziek zullen wezen, in hare ongepastheid wordt ten toon gesteld. Onder de opmerkingen, die schijnbare kleinigheden raken, moet wel niet het geringste gewigt worden toegekend aan zoodanige, die meer dan de tot hiertoe genoemde tot zakelijke opheldering van den inhoud der *Apokalypse* bijdragen, of over den eigenaardigen zamenhang der daaraan ten grondslag liggende denkbeelden licht verspreiden. Als proeve van het een en ander verdient wel inzonderheid het volgende opzettelijke vermelding. Dat I. 7 het thema van het geheele

1) Door de vergelijking dezer plaats blijkt de onhoudbaarheid der exegese van V. 12, door REUSS, *Hist. de la théol. Chrét.*, I. p. 461, voorgestaan, wanneer hij beweert, dat hier „l'agneau parait être représenté comme devant recevoir les „sept perfections de la béatitude à partir d'un moment à venir."

2) DE WETTE, A. a. O., S. 177, brengt deze hierbij nog ter sprake.

boek, naar zijne hoofdmomenten, wordt uiteengezet, vindt men S. 108 met zeer veel helderheid en naauwkeurigheid aangewezen. Denzelfden lof zal men moeten toekennen aan de verklaring der attributen van den verhoogden CHRISTUS, I. 13 vv., waarbij vooral opmerking verdient, wat S. 118 over *καὶ αἱ τρίχες* als nadere bepaling van *ἡ κεφαλὴ αὐτοῦ*, S. 118 f. over de witte kleur der haren en de oogen als vuurvlammen, S. 119 over de aan gloeijend erts gelijke voeten, en S. 120 f. over het zwaard zijns monds geschreven staat. Ten aanzien der constructie van II. 2 wordt S. 136 overtuigend aangewezen, dat beide in *τὸν κόπον καὶ τὴν ὑπομονήν σου* en *ὅτι οὐ δύνῃ βαστάσαι κακούς*, de in den aanvang van het vers vermelde „werken" der Efezische gemeente nader beschreven worden, waaruit dan volgt, dat *ἐπείρασας* niet meer van *ὅτι* afhangt. Treffend verdient de motivering der II. 18 aan CHRISTUS toegekende praedikaten uit den inhoud van den brief aan de gemeente te Thyatira te heeten, S. 160, even als de aanwijzing van den algemeenen, op de betrekking des Heeren tot al de gemeenten terugslaanden zin van het III. 1 voorkomende: *ὁ ἔχων τὰ ἑπτὰ πνεύματα τοῦ θεοῦ καὶ τοὺς ἑπτὰ ἀστέρας*, S. 171 f. Treffend is vooral ook de wijze, waarop S. 178 f. het verband der beloften, III. 5, met den in het voorafgaande geschilderden toestand der gemeente te Sardes wordt in het licht gesteld. Zeer lezenswaardig is het betoog, S. 183—185, dat, III. 8, de woorden: *ἰδοὺ δέδωκα... κλεῖσαι αὐτήν*, niet *in parenthesi* geplaatst zijn, maar reeds een bestanddeel van *σου τὰ ἔργα* bevatten, terwijl dan de woorden: *ὅτι μικρὰν κτέ.* den grond van het onmiddellijk voorgaande aanwijzen, en niet tevens als eene uitdrukkelijke verklaring van *τὰ ἔργα* kunnen worden opgevat. Over het verband van de beloften, dien de brief naar Philadelphia inhoudt, met het *ὁ ἔχων τὴν κλεῖν τοῦ Δαυίδ*, in zijn aanhef, III. 7, bevat de „Einleitung" reeds schoone opmerkingen, S. 54. Over het parakletisch doel der *Apokalypse* gaat een verrassend licht op door de verklaring der symbolische beschrijving van Hem,

die op den troon zit, IV. 3, S. 211-214; de glans, die Hem omstraalt, en de regenboog beteekenen namelijk de innige vereeniging van Gods heilige heerlijkheid en geregtigheid met zijne onveranderlijke, vriendelijke genade; een denkbeeld, waarvan later aangewezen wordt, dat het insgelijks ten grond ligt aan de voorstelling van het met ontzettende natuurverschijnselen gepaarde verschijnen der bondsark in den hemelschen tempel, XI. 19, S. 386, en aan de beschrijving van het met vuur vermengde der glazen zee, XV. 2, S. 481. Verder verdient hier opgemerkt te worden de aanwijzing, S. 253 f., dat de zwarte kleur van het paard, VI. 5, niet op den rouw van hen, die zijn berijder zien, maar op het karakter van dezen als uitvoerder der plaag van het goddelijk gerigt wijst; de motivering van het opkomen van den engel *ἀπὸ ἀνατολῆς ἡλίου* en van de beschrijving van God als *θεὸς ζῶν*, VII. 2, uit het doel der verzegeling, om ten eeuwigen leven te bewaren, S. 280 f., 282; het betoog, dat de sprinkhanenplaag, IX. 1-11, even als die der vroegere bazuinen, eigenlijk moet worden opgevat, S. 327; vooral ook het tegen HENGSTENBERG, S. 479 f., gevoerde bewijs, dat de XV. 1 genoemde *πληγαὶ ἑπτὰ αἱ ἐσχάται* onderscheiden moeten worden van het groote eind voordeel. Tegen DE WETTE, die, S. 132, XII. 11 „gewissermaassen eine Ab„schweifung" noemt, wordt de zamenhang van dit vers uit het parakletisch doel van het geheele boek geregtvaardigd, S. 408. Duidelijk vindt men, S. 472, aangetoond, dat, XIV. 14, bij *ὅμοιον υἱῷ ἀνθρώπου* aan CHRISTUS, niet aan een engel moet gedacht worden. Krachtige gronden worden, S. 495-497, bijgebragt voor de opvatting van *Ἁρμαγεδών*, XVI. 16, als *Berg van Megiddo*, en de verklaring dezer uitdrukking als eene ideale plaatsbepaling. Eveneens is het nadere overweging waardig, wat, S. 535 f., wordt bijgebragt, om het nedervallen van den profeet, XIX. 10, te verklaren uit zijne door de mededeeling, vs. 9ᵇ, gewekte meening, dat hier de Heer zelf tot hem sprak. Dat XIX. 14 bij *τὰ στρατεύματα τὰ ἐν τῷ οὐρανῷ* niet alleen aan engelen, maar ook aan de reeds voleindigde

geloovigen moet gedacht worden, is, S. 539, even overtuigend, als eenvoudig bewezen, door een beroep op het omvattende der bovenstaande uitdrukking, en door vergelijking der volgende beschrijving van hunne kleeding met vs. 8. Eindelijk zij hier nog vermeld de duidelijke aanwijzing, S. 563, dat naar des schrijvers bedoeling, XXI. 16, de twaalf duizend stadiën zoowel de lengte en breedte, als de hoogte der stad, ieder afzonderlijk, aanduiden, dat de vs. 17 gemetene hoogte der muur niet met die der stad identisch is, en dat dus ἴσα niet „gelijkmatig," maar „gelijk" moet beteekenen. Om nu tot vraagstukken van meer in het oogloopend gewigt over te gaan, tot wier oplossing hier belangrijke bijdragen geleverd zijn, — in dit opzigt mag wel terstond genoemd worden, wat S. 215 f. tot motivering van het IV. 4 voorkomende vierentwintigtal der πρεσβύτεροι in den hemel wordt aangevoerd: de schrijver zal hieronder namelijk de twaalf patriarchen des Ouden Verbonds en de twaalf apostelen hebben te zamen gedacht, als met elkander de persoonlijke vertegenwoordigers der gansche Godsgemeente uitmakende. Bij de verklaring van IV. 5, wordt, S. 216 ff., in verband met den geheelen inhoud der *Apokalypse* aangetoond, dat hier niet op eene afzonderlijke openbaring Gods in de natuur wordt gedoeld, maar dat zoowel de bliksemen, geluiden en donders, die van den troon uitgaan, als de vuurlampen, die daarvoor branden, met Gods rigtende almagt in zamenhang moeten gedacht worden. De oorzaak van het aandeel, dat in de vier eerste zegelgezigten, VI. 1—8, aan de vier ζῶα wordt gegeven, wordt, S. 247, opgehelderd uit de betrekking van den inhoud dezer gezigten tot de gansche aardsche schepping, door die ζῶα vertegenwoordigd. Tot de gedeelten der *Apokalypse*, waarover DÜSTERDIECK het meeste licht heeft verspreid, en waaraan wij sommige der schoonste bladzijden van zijn Commentaar te danken hebben, behoort ongetwijfeld het in Hfdst. VII beschrevene tusschenbedrijf. Overtuigend wordt, S. 276 f., 281 f., verg. S. 271, aangewezen, dat de vs. 3 vermelde

verzegeling niet als een waarborg tegen de naderende plagen, maar tegen afval onder die plagen te beschouwen is. Het zegel kan dan ook geen teeken van het toebehooren aan een heer zijn, daar zij, die het ontvangen, reeds knechten Gods zijn. Het is een teeken, dat zij dit blijven zullen. Niet minder krachtig is de wijze, waarop, S. 274—278, het betoog gevoerd wordt, dat de 144,000 verzegelden, vs. 4—8, uitsluitend Christenen uit de Joden, en niet te identifiëren zijn met, maar veeleer begrepen moeten worden onder de vs. 9 vv. genoemde ontelbare schare, die ontelbaar heet, omdat zij uit de gansche menschheid is uitverkoren. De overeenstemming dezer opvatting met den geheelen aanleg der *Apokalypse* wordt hierbij zoo helder in het licht gesteld, dat het wel alleen aan de meening, dat de Hfdst, XIV vermelde 144,000 dezelfde zijn, die Hfdst. VII voorkomen, kan zijn toe te schrijven, zoo men die opvatting blijft verwerpen, gelijk ten onzent het geval was met Prof. SCHOLTEN, toen hij, in zijne *Gesch. der Christelijke Godgeleerdheid*, § 183 van den *tweeden druk* schreef: „Blijkbaar worden VII : 9 dezelf„den bedoeld, wier getal den ziener wordt medegedeeld vs. „4, en die hij vervolgens als eene ontelbare menigte aan„schouwt," en met BRIËT, toen hij, *De Eschatologie*, II, blz. 145, de 144,000 verzegelden uit Israël met de Hfdst. XIV vermelde personen vereenzelvigende, hen beschreef als „het *ware* „*Israël Gods*, niet enkel het geloovige Jodendom voorstellende, „maar de geheele gemeente van CHRISTUS op aarde vertegen„woordigende,.... bestaande derhalve zoowel uit *Heidenen* als „uit *Joden*" [1]). Op die onderscheiding tusschen de getelde en de ontelbare schare in de beide, Hfdst. VII beschrevene gezigten, werd reeds, met aansluiting aan BLEEK [2]), groote nadruk gelegd door NIERMEIJER, in zijne prijsverhandeling *Over de Johanneïsche schriften*, bladz. 86, waar hij tusschen

1) Zoo ook REUSS, *Hist. de la théol. Chrét.*, I. p. 436 s.

2) *Beiträge zur Evangelien-Kritik.*, S. 185 ff.

de 144,000 in Hfdst. VII en Hfdst. XIV geen ander verband erkent, dan dat op de laatstgenoemde plaats „het getal „der *uitgelezenen uit Israël* gebezigd wordt als het symboli„sche grondgetal der *geheele* Christelijke gemeente." Is NIERMEIJER met deze verklaring van de beteekenis der 144,000 in Hfdst. XIV eene aanmerkelijke schrede verder gekomen dan BLEEK, die bleef stilstaan bij de erkenning „einer gewissen „Inkonsequenz in der Darstellung" als den grond „der wirk„lich stattfindenden Differenz in den Angaben jener beiden „Stellen, Kap. 7 und 14," 1) alle moeijelijkheid, uit de vergelijking dezer twee plaatsen ontstaande, wordt opgeheven, zoodra wij, de aanwijzing van DÜSTERDIECK volgende, erkennen, dat XIV. 1 vv. sprake is van eene *élite* uit de Heidenchristenen, S. 459 f. Hoe deze opvatting bevestigd wordt door de schildering hunner zedelijke volkomenheid en van het uitstekend heil, dat zij genieten, vs. 4, 5, vindt men, S. 461—464, overtuigend aangewezen, waarbij inzonderheid de aandacht verdient de verklaring van *παρθένοι* door „ongehuwden," en van het *ἀκολουθεῖν τῷ ἀρνίῳ* van deelgenootschap aan de hemelsche zaligheid, niet van zedelijke navolging van het Lam. Zoo mag, bij de verklaring van de Hfdst. VII beschrevene verzegeling, hier nog wel opzettelijk vermeld worden, dat het ook door BRIËT, t. a. p., aangestipte verschijnsel, dat uit iederen stam een gelijk getal verzegeld wordt, S. 284, wordt opgehelderd als uitdrukking van het denkbeeld, „dass „an der göttlichen Gnadengabe alle gleichen Antheil, niemand „aber aus irgend einem Rechte, haben." Bij de verklaring van Hfdst. XI verdient opmerking de aanwijzing, dat bij *οἱ προσκυνοῦντες ἐν αὐτῷ*, vs. 1, aan de waarlijk geloovigen uit de Joden te denken is, S. 359 f., en dat, vs. 3, in de woorden *τοῖς δυσὶν μάρτυσίν μου* op twee bepaalde, reeds bekende getuigen wordt gedoeld, S. 361, waarbij dan de voorstelling eener wederkomst van MOZES en ELIA zal ten grond

1) A. a. O., S. 187.

liggen, S. 363 ff., 379. Zoo wordt ook, S. 416 ff., het gevoelen zeer aannemelijk gemaakt, dat, XII. 17, de vrouw de Israëlitische Godsgemeente, de Joden-Christenen daaronder begrepen, aanduidt, terwijl bij *οἱ λοιποὶ τοῦ σπέρματος αὐτῆς* aan de Christenen uit de Heidenen zal te denken zijn. Het opkomen van het eerste dier, XIII. 1, uit de zee wordt uitgelegd als aanduidende zijne magt over de gansche aarde, daar toch de zee de gansche aarde omringt. Men vindt het betoog S. 425—427. Verrassend is de steun, welken de verklaring van de genitivi Μωυσέως en *τοῦ ἀρνίου*, XV. 3, als aanduidende degenen, die het lied vervaardigd en den overwinnaars geleerd hebben, verkrijgt door de opmerkingen over de hierin blijkende overeenstemming met het in de *Apokalypse* meermalen op den voorgrond gestelde denkbeeld der wezenlijke éénheid van de Oud- en de Nieuw-testamentische gemeente. Overtuigend is ook de aanwijzing, S. 546, dat, indien men, XX. 4, bij *ἐκάθισαν* en *αὐτοῖς* aan bepaalde personen denken wil, de vier en twintig *πρεσβύτεροι* het eerst in aanmerking moeten komen. Deze opvatting heeft toch boven die, waarbij hier aan de twaalf apostelen gedacht wordt, dit vooruit, dat zij niet in de synoptische voorstelling, waarop zich b. v. BRIËT, t. a. p., bl. 161, beroept, maar in die van de *Apokalypse* zelve haren grond vindt. Wat ik hierboven ten aanzien van DÜSTERDIECK's pogingen op het gebied der tekstkritiek met voorbeelden zocht te staven, dat hij dikwerf minder gelukkig geslaagd is, dit verschijnsel doet zich ook bij zijne exegetische operatiën voor. Bij de aanwijzing hiervan ga ik weder van plaatsen, die meer op zich zelven staande bijzonderheden bevatten, uit, om te eindigen met zulke, die van meer in het oog vallend gewigt zijn. Tegenover de verklaring van I. 9, S. 111 f., waarbij de woorden *ἐν Ἰησοῦ* worden opgevat als eene bepaling van *τῇ θλίψει καὶ βασιλείᾳ καὶ ὑπομονῇ*, zou ik in bedenking geven, of zij niet veeleer met *ὁ ἀδελφὸς ὑμῶν καὶ συγκοινωνὸς κτἑ* moesten verbonden worden: „Ik, JOHANNES, die in JEZUS uw broeder en medegenoot in

„de verdrukking en het koningrijk en de volharding ben." Tot aanbeveling dezer opvatting kan de vergelijking dienen van plaatsen, als *Rom.* XVI. 3, 9, *Efez.* VI. 21, *Kol.* I. 2, IV. 7, 1 *Kor.* IV. 17, en vooral *Filem.* 23, waar de uitdrukking *ὁ συναιχμάλωτός μου ἐν χριστῷ Ἰησοῦ* zonder eenige verandering van beteekenis, naar analogie van onze plaats, kan vervangen worden door deze: *ὁ συγκοινωνός μου ἐν τῇ αἰχμαλωσίᾳ ἐν* X. 'I. Het frequente gebruik van *πρόσωπον* in de *Apokalypse* kan wel niet ten bewijze dienen, dat, I. 16, *ἡ ὄψις αὐτοῦ* „zijn voorkomen," moet, en niet „zijn gelaat" zou kunnen beteekenen. Voor deze laatste, S. 121 verworpene, opvatting laat zich niet alleen met DE WETTE aanvoeren de gelijkenis tusschen het beeld der zon en een menschelijk gelaat, maar bovendien de opmerking, dat de sterren niet genoeg uitkomen, indien het geheele aanzien van CHRISTUS zoo sterk naar de zon geleek. Wordt van de II. 4 vermelde eerste liefde der Efezische gemeente, S. 138, gezegd, dat „der „unbestimmte Ausdruck zunächst auf die Liebe zu Gott und „zu Christo führen dürfte," hierbij wordt voorbijgezien, dat die uitdrukking hare nadere bepaling ontleent aan den spreker, die haar bezigt: God moest hier dus niet nevens CHRISTUS als voorwerp der liefde genoemd zijn. Minder naauwkeurig schijnt het ook, wanneer, S. 237, in navolging van DE WETTE met beroep op voorbeelden van het spraakgebruik der latere schrijvers, in WINER's *Grammatik* aangevoerd, het perfectum *εἴληφεν*, V. 7, geheel in den zin van een aoristus wordt verklaard. Laat zich toch niet, zoowel t. d. p., als VIII. 5, het gebruik van het perfectum ten volle regtvaardigen door de voorstelling van een vasthouden, dat op dat aannemen volgde? De onhoudbaarheid der, S. 242, gevoerde argumentatie tegen de beperking van *πλοῦτος*, V. 12, tot geestelijke goederen kan wel niet duidelijker aan het licht komen, dan wanneer men de hier vergelekene plaatsen, *Hand.* XVII. 25 en *Jak.* I. 17 in ernst op den verhoogden CHRISTUS toepast. Het deelgenootschap van het Lam aan de heerlijkheid en heer-

schappij van God, is toch geen bewijs, dat ook hij den menschen het leven, den adem en alle dingen geeft, dat iedere goede gave en volmaakte gifte van hem nederdaalt. En de benamingen van Schepper der wereld of Vader der lichten waren, ook op het christologisch standpunt der *Apokalypse*, geene passende praedikaten voor den tot Gods troon verheven CHRISTUS. Geheel buiten den tekst om gaat de bewering, S. 315, dat IX. 1. bij ἀστέρα aan een boozen, en niet aan een goeden engel moet gedacht worden, alsmede de berisping, welke DE WETTE en EBRARD, S. 329, beloopen, omdat zij de IX. 14 vermelde vier engelen wel „verderfelijk," maar niet „boos" noemen, wat toch uit hun gebonden zijn zou moeten worden afgeleid. Te veel wordt ook, S. 358, bepaald, wanneer het heet, dat, XI. 1, met λέγων de gever van het riet bedoeld is. Wie hier spreekt, moet in het midden blijven. De bewering, dat XIII. 10, XIV. 12, de zamenhang vordert, dat de woorden ὧδε ἐστίν niet, zoo als XIII. 18, XVII. 9, verklaard worden: „hier „voegt, hier moet zich toonen," maar: „hier is voorhanden, „hier is de grond en bron," deze bewering, S. 446, 469, is niet van willekeur vrij te pleiten. Immers, bij het woeden van den antichrist en bij het naderen van zijn val, is de opwekking tot volharding aan de heiligen geheel op hare plaats. En de toepassing der eerstgenoemde verklaring ook op de beide eerste plaatsen heeft voor zich, dat de phrase ὧδε ἐστίν nu overal, waar zij in de *Apokalypse* voorkomt, eenparig wordt opgevat. Uit de woorden: ποιεῖ πάντας... ἵνα δῶσιν αὐτοῖς χάραγμα, XIII. 16, wordt, S. 450, ten onregte afgeleid, dat al die dieraanbidders zichzelven dat kenteeken gaven. De hierbij vergeleken plaatsen uit de *Apokalypse*, waaruit blijkt, dat zij, die het χάραγμα τοῦ θηρίου hadden, het vrijwillig hadden genomen, dringen niet tot die opvatting van XIII. 16. Zij zouden dit slechts doen, indien διδόναι, bij eene andere verklaring, „opdringen" en λαμβάνειν iets anders dan „aannemen, ontvan„gen," moest beteekenen. Doch nu dit het geval niet is, zal

de verklaring, welke bij *δῶσιν* niet *πάντες*, maar het onbepaalde subject, dat wij door „men" uitdrukken, suppleert, zich wel het meest aanbevelen, zoowel uit een grammatisch oogpunt om hare eenvoudigheid, als van de historische zijde om hare naauwkeurigheid; indien men hier althans aan de uitdeeling van het Romeinsche burgerregt, een gunstbewijs van hooger hand, te denken heeft, zooals door RÉVILLE, in zijne verhandeling, getiteld *Néron l'Antechrist*, is aangewezen,[1] en ook door VISSERING, blijkens zijne aanteekening t. d. p., in den *tweeden druk* der vertaling van *Al de boeken des Nieuwen Verbonds* niet onaannemelijk wordt geacht. De S. 469 uitgesprokene bewering, dat, XIV. 13, de *Φωνὴ ἐκ τοῦ οὐρανοῦ* ook het orgaan is, waarvan *τὸ πνεῦμα* zich bedient, blijkt wel bij eene eenvoudige lezing der plaats even willekeurig als gezocht te wezen. Wat zou hier verhinderen aan twee elkander afwisselende stemmen te denken, evenals XVI. 5-7, XXII. 16, 17? In de aanteekening, S. 540, dat men zich den XIX. 16 vermelden naam van CHRISTUS op zijn gordel te denken heeft, wordt weder te naauwkeurig bepaald, als stond er *ἐπὶ τὴν ζωνὴν αὐτοῦ*, terwijl toch de tekst niet veroorlooft iets naders te bepalen, dan: „op den mantel, en wel op de hoogte der heup." Wordt verder, S. 561, uit het praesens *καταβαίνουσαν*, XXI. 10, teregt afgeleid, dat het vs. 2 vermelde nederdalen der stad nog voortduurde, terwijl de engel JOHANNES naar den berg droeg, inconsequent is de onmiddellijk daaraan toegevoegde bewering, dat JOHANNES „von dort aus die nun auf der Erde „befindliche Stadt überschaut." Integendeel: hij ziet haar wel van den *hoogen* berg af beneden zich, maar nog altijd zwevende boven de aarde. Houdt men deze voorstelling vast bij het geheele gezigt van het hemelsche Jeruzalem, dan zal men tegelijk het gebruik van het futurum, vs. 24 vv., geheel geregtvaardigd vinden: de aanstaande bewoners der stad, welke de ziener reeds ziet naderen, kunnen haar toch niet binnentreden, eer

1) *Essais* etc. p. 118, ss.

zij geheel op aarde is nedergedaald. — Doch wederom heb ik mij tot plaatsen van meer in het oog loopend gewigt te begeven. Terstond doet zich hier voor wat wij in den aanhef van dit geschrift lezen, I. 2, waar de schrijver van zich zelven zegt: *ὃς ἐμαρτύρησεν τὸν λόγο τοῦ θεοῦ καὶ τὴν μαρτυρίαν Ἰησοῦ Χριστοῦ, ὅσα εἶδεν.* De S. 99 f. uitgesprokene bewering, dat deze woorden op den geheelen inhoud der *Apokalypse* zien, steunt hoofdzakelijk op de S. 112 f., in de aanteekening bij I. 9, nader ontwikkelde meening, dat de genitivus bij *μαρτυρία* in de *Apokalypse* altijd als genitivus subjecti zou moeten worden opgevat. Dat hier vóór eene beslissing nog nadere overweging noodig is, zal mij wel worden toegestemd door ieder, die nagaat, wat omtrent het gebruik van dien genitivus door VISSERING, t. a. p., bij XIX. 10 is aangeteekend, en wat tot staving eener andere opvatting van I. 2, in het voorbijgaan door BRIËT,[1] en meer opzettelijk door RÉVILLE[2] is bijgebragt. Mislukt verdient ontegenzeggelijk de S. 202 f. aangewende poging te heeten, om de eschatologische opvatting van III. 20 te handhaven. NIERMEIJER, *Over de Johanneische Schriften*, bladz. 137 v., en BRIËT, t. a. p., bladz. 126 v., hebben duidelijk aangewezen, dat hier van een geestelijk komen des Heeren sprake is. En zou men oppervlakkig beschouwd hiertegen kunnen wijzen op III. 3, waar, ook volgens BRIËT zelven, bladz. 127, het futurum een eschatologisch komen aanduidt, en toch die komst van de bijgevoegde voorwaarde: *ἐὰν μὴ γρηγορήσῃς* schijnt af te hangen, bij naauwkeuriger overweging zal toch dit bezwaar ongegrond blijken, daar het erkend moet worden, dat hier niet het komen zelf, maar het onverwachte der parousie, in de woorden *ὡς κλέπτης* uitgedrukt, als voorwaardelijk wordt voorgesteld. Wordt, S. 220 f., de vraag in het midden gebragt, of JOHANNES zich, IV. 7, de hoofdgedaante der vier *ζῶα*, even als EZECHIËL die

1) T. a. p., bladz. 120, aant. 2.

2) *Jean le prophète et Jean l'évangéliste. Revue*, IX. p. 340, s.

der Cherubim, als de menschelijke heeft voorgesteld, en wordt de beantwoording dezer vraag ter zijde gesteld door goedkeuring van EBRARD's handelwijze, die „sich bescheidet, nicht „mehr zu wissen, als im Texte gesagt ist;" ik zou niet aarzelen, deze bescheidenheid overdreven, en daarentegen BENGEL's aangehaalde gevolgtrekking uit de beschrijving van het gelaat van het derde *ζῶον* juist te noemen: „Also hatte es im Uebrigen die Gestalt eines Menschen nicht." HENGSTENBERG's bezwaar, dat het nedervallen der *ζῶα*, V. 8, XIX. 4., zich niet denken laat, wanneer twee daarvan viervoetig waren, is ligt op te lossen. Uit deze beide plaatsen volgt toch niet noodwendig, dat de *ζῶα* daar mede als nedervallende moeten gedacht worden. Wanneer wij namelijk opmerken, dat op deze beide plaatsen de *ζῶα* en de *πρεσβύτεροι* in omgekeerde orde zoo genoemd worden, dat het werkwoord *πίπτειν* juist het naast met het laatstgenoemde naamwoord verbonden wordt, dan laat zich hieruit afleiden, dat op de *ζῶα* slechts een meer algemeen denkbeeld van „hulde brengen" of iets dergelijks, in dat *πίπτειν* opgesloten, moet worden toegepast. Naar de constructie zijn de *πρεσβύτεροι* hier hoofdpersonen, de *ζῶα* met hen vereenigd. Men vergelijke het betoog van DÜSTERDIECK, S. 238, om aan te wijzen, dat de woorden *ἔχοντες ἕκαστος κτέ.*, V. 8, alleen tot *οἱ πρεσβύτεροι* behooren, en verder plaatsen als XVII. 4 en XVIII. 16, waarin de phrase: *κεχρυσωμένη (ἐν) χρυσίῳ καὶ λίθῳ τιμίῳ καὶ μαργαρίταις*, aan *χρυσοῦν* insgelijks eene meer algemeene beteekenis moet worden ondergeschoven: „Verguld met goud en (overdekt, of: getooid met) „edelgesteente en paarlen." Tegenover de bewering, S. 398, tot ondersteuning der ideale opvatting van XII. 5 uitgesproken: „kein Factum in der Geschichte Christi entspricht auch dem *ἡρπάσθη τὸ τεκνον κτλ.*" kan men met den Hoogleeraar SCHOLTEN [1]) op JEZUS wegneming van de aarde naar den hemel blijven wijzen, terwijl het *οὐδέν* in de door DE WETTE ver-

---

1) *Hist. Krit. Inleiding*, bladz. 402 v., § 8.

gelekene plaats, *Joh.* XIV. 30, wanneer men er zijn vollen nadruk aan geeft, volkomen strookt met de „textgemässen Vorstellung, dass das Kind sofort nach der Geburt zu Gottes „Thron entrückt sei." JEZUS verheerlijking wordt hier op de meest onmiddellijke wijze aan zijne geboorte vastgeknoopt. Het βραχύ τι van *Hebr.* II. 9 is hier tot zijn *minimum* gereduceerd. Het lijdelijke in de voorstelling dier verheerlijking, waarop ook τὸ τέκνον wijst, en dat vooral bij vergelijking van III:21 sterk uitkomt, kan tegen de opvatting der plaats van een werkelijk feit even weinig afdoen, als de niet minder lijdelijke voorstelling van des Heeren sterven als het geslagt worden van een lam den Apocalypticus verhinderen kon, hem met het oog op hetzelfde feit met den naam van den leeuw uit JUDA's stam te betitelen, V. 5, 6. Verg. in vs. 9, 10 de vereeniging van ἐσφάγης met ἠγόρασας κτέ... καὶ ἐποίησας αὐτούς κτέ. Ten opzigte van de verklaring der bijzonderheden, welke Hfdst. XIII en XVII omtrent het θηρίον met de zeven hoofden en tien hoornen bevatten, zijn de resultaten van DÜSTERDIECK onbevredigend. Wat het getalraadsel, XIII. 18, betreft, dat hiervan de eenige voldoende oplossing in den naam נרון קסר te vinden is, behoeft ten onzent wel naauwelijks meer herinnerd te worden, na hetgeen hierover geschreven is door SCHOLTEN,[1]) NIERMEIJER,[2]) RÉVILLE[3]) en BRIËT.[4]) De eenige bedenking, die hiertegen uit een taalkundig oogpunt nog scheen van kracht te blijven, dat, zoo als DE WETTE, S. 141, schreef „die defective Schreibung des CAESAR (καῖσαρ) eine bedeutende „Schwäche" is, vervalt geheel door de aanwijzing van Dr. RÉVILLE, in de tweede bijlage tot zijne aangevoerde verhandeling, dat in het Rabbijnsche dialekt sporen van den vorm קסר zonder י *quiescens* voorkomen, en dat uit de *Peschito* blijkt,

1) T. a. p. bladz. 403—409, § 10–13.
2) *Over de Joh. Schriften*, bladz. 317—330.
3) *Néron l'Antechrist.*
4) T. a. p., bladz 138—143

dat deze vorm van oudere dagteekening is, dan de spelling קיסר. [1]) DÜSTERDIECK blijft zich echter aan de zijde van hen scharen, die meenen, hier de Rabbijnsehe gematrische kunst met het Grieksche alphabet in praktijk te moeten brengen, en verdedigt de oplossing door Λατεῖνος, S. 455 f. In hoeverre zijn vroeger door mij vermeld dogmatisch vooroordeel tegen de voorstelling, dat de NERO-sage door JOHANNES aannemelijk zou zijn geacht, hier van invloed geweest is, zij thans daargelaten. Maar of de wijze, waarop hij een der gewigtigste bezwaren, die zijne oplossing drukken, dat zij namelijk geen menschennaam te voorschijn brengt, zoekt te ontgaan, zich aan onpartijdige lezers aanbeveelt, acht ik zeer te betwijfelen. De genitivus *ἀνθρώπου* laat zich toch veel geleidelijker verklaren naar analogie van het onmiddellijk voorafgaande *τὸν ἀριθμὸν τοῦ θηρίου*, dan van XXI. 17, *Jes.* VIII. 1, zoo als DÜSTERDIECK, S. 452, met DE WETTE en anderen doet. Wel moet men hem toegeven, dat, indien de woorden: *ἀριθμὸς γὰρ ἀνθρώπου ἐστίν*, beteekenden, „dass die Zahl den Namen einer einzeln menschlichen „Person beschreibe," *ἑνός* er bij had uitgedrukt behooren te zijn. Doch dit verhindert niet, er nu in te lezen, dat het getal op een mensch doelt. Γάρ blijft ook zoo zijne volle kracht behouden: het getal van het dier is wel te berekenen voor wie verstand heeft; want het is een getal van een mensch, dat een menschennaam uitdrukt, en zijn getal is 666. Met deze oplossing van het getalraadsel, volgens welke het Romeinsche imperium onder het dier verstaan moet worden, hangt de poging zamen om te betoogen, dat de geheele NERO-sage van lateren oorsprong is dan de *Apokalypse*, S. 437—439; de verklaring van XIII. 1, 3, volgens welke de tien hoornen van het *θηρίον* de tien werkelijke heerschers in het Romeinsche *imperium* van AUGUSTUS tot en met TITUS, de zeven hoofden dezelfde reeks, met uitzondering van de *rebellio trium principum*, het *interregnum* van GALBA, OTHO en VITELLIUS, zullen

1) *Essais* etc., p. 420 s.

beteekenen, en de genezing der doodelijke wonde de herstelling van het *imperium* door VESPASIANUS aanduidt, S. 439-441, verg. met S. 50 ff.; de opvatting van XVII. 10, 11, waarbij VESPASIANUS als de zesde, DOMITIANUS als de achtste keizer wordt beschouwd, die de verpersoonlijking van het dier wezen zal, en met wien de hierin afgebeelde Romeinsche wereldheerschappij zal te gronde gaan, S. 510, 512 ff. Wat hier van het dier gezegd wordt, dat het was en niet is, zal zien op den toestand van het *imperium*, toen VESPASIANUS reeds door zijne Oostersche legioenen tot Keizer was uitgeroepen, maar VITELLIUS nog aan het hoofd van zijn Germaansch leger stond, S. 513, 52. Het dient zeker niet tot aanbeveling dezer opvatting, dat zij gepaard gaat met de zeer gezochte verklaring van de woorden *ἐκ τῶν ἑπτά ἐστιν*, waarbij deze formule „die *Herkunft aus den Sieben*" zal aanduiden, S. 511. Deze verklaring wordt reeds genoegzaam wederlegd door de opmerking, dat men in dien zin ook van *ὁ ἕβδομος* (TITUS, volgens DÜSTERDIECK's telling) kan zeggen, *ὅτι ἐκ τῶν ἕξ ἐστιν*, terwijl JOHANNES hier toch blijkbaar iets geheel eenigs van *ὁ ὄγδοος* wil praediceren. Het bezwaar, tegen de gewone opvatting dier formule ingebragt, dat dan naar analogie van vs. 1, verg. met XXI. 9, *εἷς ἐκ τῶν ἑπτά ἐστιν* moest gelezen worden, vervalt door de opmerking dat deze plaatsen niet analoog zijn met de onze [1]), en door vergelijking van de geheel analoge plaats, 1 *Joh.* II. 19. Verder hangt met DÜSTERDIECK's opvatting van het *θηρίον* en zijne hoofden zamen, dat hij de verklaring der hoornen, XVII. 12, niet in overeenstemming weet te brengen met XIII. 1, en daaraan dus alle historische beteekenis zoekt te ontzeggen, S. 517 f. Niet minder wordt zij gedrukt door de onnatuurlijkheid der onderstelling, dat DOMITIANUS reeds bij het begin van zijns vaders regering de

1) Verg. hierover en in het algemeen over de bezwaren, die DÜSTERDIECK's verklaring van het *θηρίον* en zijne attributen drukken, RÜETSCHI, a. a. O., S. 789—793.

trekken van het *θηρίον* zoo krachtig zou hebben geopenbaard, als dit S. 513 f. wordt aangeduid. Redenen, waarom ik het ten minste eenigzins overijld zou noemen, dat de recensent van het tweede deel van BRIËT's *Eschatologie* in *de Tijdspiegel*, 1860, III [1]), de resultaten van DÜSTERDIECK, — met wien hij meermalen, zonder hem bij name te vermelden, toont overeen te stemmen, — op dit punt gemakkelijk overneemt [2]). Ten onregte schijnt voorts nog DÜSTERDIECK, S. 556, verg. S. 546 f., te ontkennen, dat van het XX. 12, 13, beschrevene oordeel, even als van de hieraan voorafgaande opstanding, diegenen uitgesloten moeten geacht worden, die reeds gedeeld hadden in de eerste opstanding en het duizendjarige rijk, zoo als men overtuigend kan zien aangewezen door BRIËT, t. a. p. bladz. 161 v., verg. met bladz. 155, aant. 1 [3]). Eindelijk moet tegen DÜSTERDIECK's bewering, S. 571 f., dat de woorden: *καὶ τὰ φύλλα τοῦ ξύλου εἰς θεραπείαν τῶν ἐθνῶν*, XXII. 2, niet van eene dan nog tegenwoordige krankheid der Heidenen moeten worden opgevat, — eene bewering, die, wederom voor een gedeelte met zijne eigene woorden, in *De Tijdspiegel*, t. a. p., bladz. 197 v. wordt aangevoerd tegen de meening, welke BRIËT, t. a. p., bladz. 183 v., zonder te willen beslissen, oppert, dat door het eindoordeel Gods de mogelijkheid eener herstelling voor de daarvoor vatbaren niet uitgesloten, integendeel bevorderd zal worden; — tegen die bewering van DÜSTERDIECK dan moet, naar mij voorkomt, worden geldig gemaakt, dat *τὰ ἔθνη* hier dezelfde zijn, als XXI. 24 vv., en gelijk daar, zoo ook hier voor des zieners aanschouwing nog buiten de stad zijn: de bladeren van den boom kunnen dus bij hunne intrede in de stad dienen tot genezing van dan nog werkelijk bij hen aanwezige physische ziekten.

---

1) Bladz. 196.

2) Eene even beknopte als duidelijke uiteenzetting der geheele quaestie geeft REUSS (in eene noot), *Hist. de la théol. Chrét.*, I, p. 440 ss.

3) Verg. SCHOLTEN, *Gesch. der christel. godgeleerdheid*, § 177.

Komt hier verder de vraag ter sprake naar de kunstmatige zamenstelling van het boek, ook hierover verspreidt DÜSTERDIECK in menig opzigt een treffend licht. Wat het plan van het geheel betreft, in de opgave hiervan komt hij, gelijk zich denken laat, grootendeels met DE WETTE overeen. Slechts ééne eenigzins belangrijke afwijking is de S. 7 voorgestelde, S. 12—15 nader gemotiveerde, naauwere zamenvoeging van den inhoud van Hfdst. XII—XVI. Hierin stemt DÜSTERDIECK overeen met REUSS, wiens klare voorstelling van den zamenhang dier hoofdstukken, *Hist. de la théol. Chrét.* I. p. 439—444, bovenal behartiging verdient, omdat zij DE WETTE's bezwaren tegen de eenheid van het plan der *Apokalypse*, S. 124 f. van zijn *Exeg. Hdb.* ontvouwd, geheel ontzenuwen. Dat de ingenomenheid, die den exegeet, gelijk natuurlijk en betamelijk is, voor het geschrift, dat hij zich ter behandeling gekozen heeft, bezielt, ook DÜSTERDIECK bijzonder vatbaar heeft gemaakt voor de opmerking van hetgeen met het aesthetisch karakter der compositie van de *Apokalypse* zamenhangt, blijkt niet alleen uit zijne algemeene aanteekeningen, zoo als over de harmonische eenheid van het geheel, S. 22, over den innerlijken zamenhang van de dichterlijke schoonheid van het boek met zijne eigenaardige soort van concrete, uitwendige aanschouwelijkheid, S. 67, over den kunstrijken aanleg der brieven, Hfdst. II, III, naar één schema, en de rol, hier, gelijk in de geheele *Apokalypse*, door het zevental, en zijne beide bestanddeelen, het drie- en viertal, vervuld, S. 133 f. verg. met S. 21, — maar ook uit tal van bijzonderheden, waarvan hier eenige mogen aangestipt worden. De nadruk door het deiktische *ἰδού*, I. 7, aan het volgende bijgezet, wordt S. 108, de verheffing der schilderachtige levendigheid door het gebruik derzelfde partikel, V. 5, S. 233 aangewezen. Schilderachtige aanschouwelijkheid wordt, S. 110, opgemerkt in het gebruik van *ἐπί* met den accusativus, die de uiterlijke rigting van het weeklagen aanduidt, I. 7, en insgelijks in de bijzondere trekken, waarmede de gestalte der

vrouw, XII. 1, S. 390 f., beschreven wordt. In het optreden van onderscheiden engelen wordt, bij XIV. 8, S. 466, de dramatische levendigheid, in het overgeven der schalen aan de engelen, XV. 5 vv., S. 478, de schoone, aanschouwelijke klaarheid der voorstelling aangewezen. Verder vinden wij ons opmerkzaam gemaakt op het dichterlijk schoon in de belofte van de morgenster, II. 28, S. 169, in de voorstelling van de stilte in den hemel, VIII. 1, S. 295, verg. met S. 299, in de uit Oud-testamentische beelden voortgekomene beschrijvingen van het vliegen der vrouw, XII. 14, S. 412, en van den waterstroom, vs. 15, 16, S. 416, in de vermelding van het ideale goud in het nieuwe Jeruzalem, XXI. 18, S. 564. Vooral verdient hier niet te worden voorbijgezien menige merkwaardige aanwijzing van het verband van sommige bijzonderheden tot den kunstvollen aanleg van het geheel. Zoo wordt, S. 204, de bijzondere kracht der, III. 21, aan de gemeente te Laodicea gegevene belofte gemotiveerd uit hare plaatsing aan het slot van het geheele zevental brieven. De parallelie tusschen VI. 2 en XIX. 11 vv. wordt, S. 250, voorgesteld als geheel in overeenstemming met het harmonische plan van het boek. Verder wordt opgemerkt de groote fijnheid van den aanleg der wijze, waarop XIV. 6 vv. de grondtrek van het plan der *Apokalypse* wordt in herinnering gebragt, S. 458; de veraanschouwelijking van de nadering van het gerigt in de rassche opeenvolging der zeven schaalplagen, Hfdst. XVI, S. 486, 491; de zamenhang van de wijze, waarop, XVI. 14, uit het gebied der zesde schaal op het werkelijk einde wordt gewezen, met den kunstrijken aanleg van het geheele boek, S. 495. De aanwijzing der overeenkomst in den vorm tusschen de inleiding en den epilogus van de *Apokalypse*, S. 572 f., is hier eindelijk nog met een enkel woord te vermelden.

Betreffende den tijd, wanneer de *Apokalypse* is opgesteld, raadpleegt DÜSTERDIECK met groote zorgvuldigheid in zijne „Einleitung," S. 49—58, „das *Selbstzeugniss* des Buches,"

dat hij in »ein directes" en »ein indirectes" onderscheidt. Tot het eerste brengt hij de chronologische opgaven in XI. 1—14 en Hfdst. XIII en XVII vervat. Leidt hij uit de eerste plaats teregt af, dat Jeruzalem nog niet verwoest was, toen JOHANNES deze profetie schreef; na het boven vermelde omtrent zijne verklaring der twee laatste hoofdstukken, begrijpt men, dat hij dit tijdstip nader bepaalt, als niet gedurende GALBA's bestuur, maar in den aanvang van VESPASIANUS regering te vinden. Het verschil moge gering zijn, wanneer men in het oog houdt, dat bij den zesden keizer aan NERO's opvolger te denken is,[1]) toch laat zich geene reden denken, indien men niet aan DÜSTERDIECK's verklaring der tien hoornen zijn bijval geeft, waarom JOHANNES de regering van GALBA niet zou hebben medegerekend, en deze dus niet voor den zesden keizer zou moeten gehouden worden, onder wiens regering, tusschen Junij 68 en Januarij 69, het tijdstip van het schrijven der *Apokalypse* te zoeken is.[2]) Met deze tijdsbepaling stemmen, evenzeer als met die van DÜSTERDIECK zelven, de wenken overeen, welke hij aangeeft als indirect »Selbstzeugniss" van het boek aangaande den tijd van zijn ontstaan, omtrent de vijandschap der Joden tegen de Christenen, de verhouding van het Romeinsche wereldrijk te hunnen aanzien, en den inwendigen toestand der Klein-Aziatische gemeenten in vergelijking met dien van het Paulinische tijdvak. Zaken, die echter reeds voor een deel ingrijpen op het gebied der kritische nasporingen. Maar wat voor GALBA en tegen VESPASIANUS pleit, en over XVII. 10 daarenboven een gewenscht licht verspreidt, is de hooge ouderdom van den eerstgenoemde bij zijne troonsbeklimming, waarop REUSS wijst in deze plaats, die om het beknopte en afdoende der voorstelling, wel waardig is, woor-

---

1) Verg. NIERMEIJER, *Over de Joh. Schriften*, bladz. 309, 313, SCHOLTEN, *Inleiding*, bladz. 426, § 36, BRIËT, t. a. p., bladz. 118 v.

2) SCHOLTEN, t. a. p., NIERMEIJER, t. a. p., bladz. 330-333, RÉVILLE, *Néron l'Antechrist*, *Essais* etc. p. 123 ss.

delijk te worden overgenomen. Zij maakt een gedeelte uit der boven aangehaalde noot in zijne *Histoire de la théologie Chrétienne.* 1) „Le sixième empereur de Rome est Galba, vieillard „de soixante-treize ans à son avénement. La catastrophe finale „qui anéantira la ville et l'empire doit arriver dans trois ans „et demi, comme il a été dit plus haut. Par cette seule et „simple raison la série des empereurs n'en donnera plus qu'un „après celui qui règne actuellement, et celui-là ne regnera „que peu de temps. L'auteur ne le connaît pas, mais il sait „la durée relative de son règne, parce qu'il sait que Rome „périra definitivement, et pour ne plus se relever, dans trois „ans et demi." Ten aanzien van de tijdsbepaling verdient nog opzettelijk te worden vermeld, wat in de aanteekening op II. 2, S. 137, in het voorbijgaan uit de vermelding der valsche apostelen wordt afgeleid, dat deze op een niet ver van de Paulinische periode verwijderd tijdvak wijst.

Omtrent de plaats, waar zij is opgesteld, zoekt DÜSTERDIECK te vergeefs in de *Apokalypse* eene bepaalde aanwijzing, S. 58. Alleen dit acht hij, a. a. O. verg. met S. 113, door het gebruik van den verleden tijd ἐγενόμην, I. 9, 10, buiten twijfel gesteld, dat dit boek niet op Patmos geschreven is, terwijl hij, S. 115 f., zoekt aan te wijzen, dat het bevel: πέμψον ταῖς ἑπτὰ ἐκκλησίαις, I. 11, niet strijdig is met zijne onderstelling, dat eene dier gemeenten, bijv. Ephesus, S. 58 f., de plaats zal zijn geweest, waar de *Apokalypse* is opgeschreven. Drukt DÜSTERDIECK hier geheel het voetspoor van vroegere uitleggers, hetgeen door NIERMEIJER, *Over de Joh. Schriften*, bladz. 304, 305, tegen dezen tot staving van het gevoelen, dat de *Apokalypse* Patmos als de plaats, waar zij geschreven is, wil doen voorkomen, is in het midden gebragt, mag ook tegenover DÜSTERDIECK's beweringen nog ten volle geldig geacht worden.

Van grooter gewigt is de vraag, welke hier eindelijk nog

1) I. p. 442.

moet ter sprake komen, naar hetgeen de *Apokalypse* zelve getuigt aangaande de persoonlijkheid van haren schrijver. Teregt merkt DÜSTERDIECK, S. 62, op, dat hij, door zich alleen bij zijnen naam JOHANNES te noemen, getoond heeft, zich hiermede genoegzaam bekend te achten in den kring zijner eerste lezers. Het pseudepigraphische karakter, dat anders tot de eigenaardigheden der geschriften van dit *genre*, zoowel van joodschen, als van lateren christelijken oorsprong behoorde [1]), bleef dus aan deze *Apokalypse* geheel vreemd, wat trouwens wel niet anders kon, omdat de inhoud harer voorspellingen zich uitsluitend op het gebied der naaste toekomst bewoog: *ἃ δεῖ γενέσθαι ἐν τάχει*, I. 1., *ἃ εἰσὶν καὶ ἃ μέλλει γίνεσθαι μετὰ ταῦτα*, I. 19. De schrijver der *Apokalypse* beschouwde zich dus, blijkens die beschrijving van zichzelven, als een persoon van algemeene bekendheid en groot gewigt in de gemeenten van Klein-Azië. Hoe uitnemend deze beschouwing strookt met hetgeen van elders omtrent het verblijf en werk van den apostel JOHANNES aldaar bekend is, kan men onder anderen bij NIERMEIJER, *Over de Joh. Schriften*, Bladz. 30-32, verg. met SCHOLTEN, *Hist. Krit. Inleiding*, Bladz. 411, § 19, vinden aangewezen. Doch dit verhindert niet, dat aan DÜSTERDIECK, a. a. O., moet worden toegestemd, dat uit die aanduiding van zichzelven alleen met den naam JOHANNES niet onmiddellijk volgt, dat de schrijver voor den apostel van dien naam wil doorgaan. Blijft het dus de vraag, welke JOHANNES de schrijver der *Apokalypse* is, hierop vindt hij in dit boek geen stellig antwoord, maar alleen deze negatieve getuigenis, dat die schrijver niet identisch is met den apostel. Vier zaken worden hier ter sprake gebragt, S. 62 f., waaraan echter geen bijzonder gewigt toekomt: 1. het gemis van apostolisch gezag tegenover de gemeenten, inzonderheid van die vaderlijke houding, die

1) Voorbeelden uit de Joodsche Apokalyptiek vindt men in HILGENFELD's geschrift over dit onderwerp, ten onzent bekend gemaakt in het uitvoerig verslag van C. SEPP, *Godg. Bijdragen*, 1858, bladz. 25 vv. — uit de latere christelijke bij REUSS, *Die Gesch. d. heil. Schriften N. T.*, S. 245 f., 260 f.

uit den brief van JOHANNES spreekt; 2. het volledig en nadrukkelijk beroep op eene bijzondere openbaring, zonder eenige vermelding van apostolische magtsvolkomenheid; 3. het geheel ontbreken van elk spoor eener vroegere vertrouwelijke betrekking tot den Heer; 4. de volkomene objectiviteit, waarmede IV. 4, XXI. 14, de uitstekende plaats, door de twaalf apostelen in de kerk bekleed, wordt voorgesteld. Tegen deze bezwaren moet toch worden in het midden gebragt: 1. en 2. dat het profetisch karakter van het boek noodwendig het apostolisch ambt van den schrijver naar den achtergrond moest dringen, daargelaten de hierboven aangevoerde vraag, of bij de beschrijving van dit ambt door DÜSTERDIECK het historische standpunt wel zorgvuldig genoeg is gehandhaafd; 3. dat, zoo als door BRIËT, t. a. p., Bladz. 124 v. teregt wordt aangemerkt, „niet het *verleden* maar de *toekomst*, en van het „verleden slechts dat, wat met die toekomst in onafscheidelijk „verband stond, des schrijvers onderwerp was," terwijl bovendien SCHOLTEN's opmerking, t. a. p., Bladz. 412, § 21, dat „de levendige indruk, dien de aanschouwing van JEZUS op den „ziener maakt I: 17—20, aan een apostel doet denken," en RÉVILLE's gissing [1]), dat de phrase ὅμοιον υἱῷ ἀνθρώπου, I. 13, XIV. 14, aanduidt, „que l'auteur de l'Apocalypse a *reconnu* „le Fils de l'homme dans l'être mystérieux qui lui est apparu," op sporen van vroegere persoonlijke bekendheid des schrijvers met JEZUS schijnen te wijzen; 4. dat ook op het getal vier en twintig, IV. 4., toepasselijk is, wat RÉVILLE [2]) van het twaalftal, XXI. 13, opmerkt, „que ce chiffre, dans ce passage, a une signification symbolique, étrangère au rap„port individuel qu'il pouvait avoir avec l'auteur du livre." Het is er echter verre van verwijderd, dat ik meenen zou, dat met de afwijzing van zulke inderdaad onbeduidende bedenkingen, als hier geopperd worden, de vraag zelve: of JO-

1) *Jean le prophète et Jean l'évangéliste, Revue*, IX, p. 341 s., not. 2.
2) *Revue*, IX. p. 340.

HANNES, de schrijver der *Apokalypse*, voor den apostel van dien naam wil gehouden zijn, reeds toestemmend zou zijn beantwoord. De bewijsgronden, die RÉVILLE, l. l., p. 340 s., voor den apostolischen oorsprong van dit boek aan I. 2, verg. vs. 9, en XXII. 9 ontleent, verdienen wel opzettelijke overweging. Maar bovendien zou ik hier wel in bedenking willen geven, of een vernieuwd naauwkeurig onderzoek naar de beteekenis, welke de titels *apostel* en *profeet* in de *Apokalypse* hebben, en waarin zij aldaar ondersteld worden in de Klein-Aziatische gemeenten te zijn opgevat, en naar het verband tusschen de *μαρτυρία Ἰησοῦ* en de beide genoemde bedieningen, misschien tot resultaten zou kunnen leiden, die over de vraag, of de Apocalypticus zich als een apostel voordoet, eenig nieuw licht konden doen opgaan. Komt hierbij ook het, I. 9, vermelde doel van JOHANNES verblijf op Patmos ter sprake, in het voorbijgaan zij hier de vraag voorgesteld, of behalve de beide gangbare opvattingen der woorden: *διὰ τὸν λόγον τοῦ θεοῦ κτλ.*, tusschen welke men gewoon is te kiezen [1]), ook niet eene derde verklaring verdient overwogen te worden, die, zoover ik weet, nog niet is voorgesteld, en toch voor de hand schijnt te liggen. Zou men die woorden namelijk niet het geschiktst kunnen verklaren van eene *vlugt* van JOHANNES naar Patmos, veroorzaakt door eene vervolging, die hij in Klein-Azië doorgestaan of te vreezen had wegens het aldaar door hem verkondigde Evangelie? Wat het gebruik van *διὰ* betreft, de opvatting hiervan wordt volkomen geregtvaardigd door vergelijking van XX. 4, waar gesproken wordt van *αἱ ψυχαὶ τῶν πεπελεκισμένων διὰ τὴν μαρτυρίαν Ἰησοῦ καὶ διὰ τὸν λόγον τοῦ θεοῦ.* Wordt nu de verklaring, dat JOHANNES zich naar Patmos begeven had, om het woord Gods te ontvangen, welke ten onzent ook door NIERMEIJER, *Over de Joh. schriften*, Bladz. 289 v., werd verdedigd, door gewigtige bezwaren gedrukt, zoo als BRIËT, t. a. p., Bladz. 120, aant.

---

1) Verg. SCHOLTEN, t a. p., bladz. 398, § 2.

2., heeft aangewezen, de andere, door dezen geleerde, alsmede door RÉVILLE, p. 341, voorgestaan, dat het prediken van het woord Gods het doel van JOHANNES verblijf op dat eiland was, geeft aan DÜSTERDIECK, S. 113, aanleiding tot de bedenking, dat dit „an sich selbst wegen der Beschaffenheit der „kleinen, menschenarmen Insel unwahrscheinlich ist;" eene bedenking, die hij versterkt door de opmerking, dat de schrijver zelf te kennen geeft, dat het eiland onbeduidend is, terwijl hij schrijft: ἐν τῇ νήσῳ τῇ καλουμένῃ. Doch verkeert dit bezwaar tegen de andere niet ten gunste van de door mij voorgestelde verklaring, daar de beschrevene gesteldheid van Patmos het juist geschikt deed zijn voor een toevlugtsoord? Beveelt die verklaring zich verder niet aan door den nieuwen nadruk, dien zij bijzet aan de wijze, waarop JOHANNES zich in den aanhef van ditzelfde vs. 9 karakteriseert? En maakt zij het niet meer dan de anderen zielkundig verklaarbaar, dat hij juist op dien dag des Heeren, daar ter plaatse, ἐν πνεύματι geraakte en die visioenen ontving?

Na dergelijke beschouwingen van zuiver exegetischen aard, als waartoe DÜSTERDIECK's Commentaar in het bovenstaande aanleiding gaf, liggen de historisch-kritische vraagstukken aan de beurt, die tot toetsing van de resultaten der exegese aan van elders bekende gegevens roepen. Het eerst doet zich hier de vraag voor, in hoeverre de in de *Apokalypse* beschrevene visioenen werkelijk door JOHANNES zijn waargenomen, in hoeverre daarentegen de beschrijving dier visioenen tot de literarische inkleeding van den profetischen inhoud van het boek behoort. Het gewigt dezer vraag doet zich te meer gevoelen, wanneer men bedenkt, dat zij van zelf leidt tot beoordeeling van het begrip van de theopneustie, dat in de *Apokalypse* gehuldigd wordt. Bij de beantwoording dezer vraag verdient wel inzonderheid acht gegeven te worden op hetgeen REUSS, *Die Geschichte der heiligen Schriften Neuen Testaments*, S. 145, in deze korte opmerking zamenvat: „Der höchst kunst-

„volle und durchaus symmetrische Plan ist das nächste und „sicherste kriterium zur richtigen Beurtheilung der Einklei„dung in Visionen. Die Geschichte der hebräischen Prophetie „gibt ein zweites, indem sie nachweist wie diese Form, mit „der Zeit entstanden und entwickelt, endlich die herrschende „blieb." Doch of dit genoegzamen grond geeft, om, zoo als dezelfde schrijver, in zijne *Histoire de la théologie Chrétienne*, I. p. 450 ss., uitvoeriger betoogt, aan de visioenen der *Apokalypse* alle historische werkelijkheid te ontzeggen, dit acht ik grootelijks te betwijfelen. Wel moet men hem toestemmen, gelijk ook door BRIËT, t. a. p., Bladz. 122 v. geschiedt, dat b. v. visioenen, zoo als die van PAULUS, geheel verschillende psychologische verschijnselen waren, en dat zelfs in den hoogst denkbaren staat van godsdienstige ekstase zulke beelden, als JOHANNES hier beschrijft, voor zijne verbeelding zich niet werkelijk kunnen hebben vertoond. De omstandigheid, dat sedert DANIËL het visioen de vaste vorm was geworden voor de apokalyptische profetiën, gaf ook van zelf aanleiding tot groote vrijheid, om, bij het nederschrijven van het oorspronkelijke visioen, zijnen inhoud nader uit te werken. Maar hebben wij hierom een groote plaats in te ruimen aan de nabootsing van Oud-testamentische voorbeelden en de eigene verstandige reflectie van den Apocalypticus, het is toch gewaagd en voorbarig, om met DE WETTE, S. 13 f., al wat in de *Apokalypse* geschilderd is, uitsluitend op deze beide momenten, en niets daarvan op onmiddellijke aanschouwing te doen berusten. Immers bestaat er geen grond, om aan het I. 9 vermelde verblijf van JOHANNES op Patmos werkelijkheid te ontzeggen, dan is het evenzeer aannemelijk, wat hij vs. 10 mededeelt, dat hij aldaar op den dag des Heeren in geestverrukking is opgetogen. En zal men het wel niet met den aard van het visioen als verhoogde uitdrukking des geloofs strijdig hebben te achten, dat hij hier, zoo als de Hoogleeraar SCHOLTEN het uitdrukt, t. a. p., bladz. 400, § 5, „den verheerlijkten CHRISTUS in al den glans en de majesteit,

„die Oostersche verbeeldingskracht weet te scheppen, vóór „zich ziet, als overwinnaar van dood en graf en als den eeu-„wig levenden Koning van het Godsrijk;" laat het zich, zoo als dezelfde geleerde opmerkt, t. a. p. § 6, uit zijne naauwe betrekking tot de Klein-Aziatische gemeenten en zijne voortdurende belangstelling in haren inwendigen godsdienstigen toestand „op psychologische gronden gemakkelijk verklaren, „dat in de ekstase, waarin hij zich bevindt, zijn eigen oor-„deel over die gemeenten met dat van den Heer vereenzel-„vigd, zich in het gezigt als uiterlijk waarneembaar woord „des Heeren voordoet en zich uitdrukt in het bevel om op te „teekenen wat hij zag;" wanneer wij ons de door het naderen van Jeruzalem's val en de door Neronische vervolging hoog gespannen Messias-verwachting dier dagen vertegenwoordigen, en ons zoeken voor te stellen wat JOHANNES geest op Patmos moet hebben vervuld, dan kan het ons wel niet verwonderen, indien zijne ekstase voortduurde, en in eene reeks van visioenen de verdere loop van de zegepraal van het Godsrijk voor zijne door de lezing van Israëls profeten en door het gestadig overpeinzen van de nabijheid van des Heeren parousie gevoede verbeelding zich objectiveerde. Vraagt men, hoe het met de louter uitwendige opvatting van het Openbarings begrip, welke wij hierboven als eene eigenaardigheid der *Apokalypse* leerden kennen, is overeen te brengen, dat JOHANNES zich bij het opstellen zoo vrij beweegt tegenover hetgeen hij werkelijk aanschouwd heeft, de oplossing dezer vraag zal wel voor een goed deel hierin gezocht moeten worden, dat — daargelaten het eigenaardige van den kunstvorm der *Apokalypse* — de Joodsch-Christelijke eschatologie dier dagen eene der voornaamste bronnen is geweest, waaruit JOHANNES zijne denkbeelden geput, en waaraan hij normale waarde toegekend heeft [1]). Maar bovenal moet dit laatste in het oog gehouden

1) Verg. REUSS, *Hist. de la théol. Chrét.* I. p. 446 s. *Die Gesch. der heil. Schriften N. Ts.* S. 146, § 159.

worden ten opzigte van de Oud-Testamentische Schriften, inzonderheid die der jongere profeten. Eenmaal overtuigd zijnde, gelijk hij het was, dat hetzelfde πνεῦμα hen geleid had, en dezelfde verborgenheid Gods den inhoud hunner profetie had uitgemaakt, kon JOHANNES, terwijl hij nu weder ἐν νοΐ verkeerde, den inhoud aanvullen en de zamenstelling regelen van hetgene hij ἐν πνεύματι op Patmos aanschouwd had, zonder vrees van tegen de bedoeling van het πνεῦμα aan te druischen, daar de schriften der oude profeten hem nog duidelijker bronnen waren tot kennis der verborgenheden Gods, dan de herinnering van zijne eigene visioenen. Het oordeel van NIERMEIJER, *Over de Joh. Schriften*, bladz. 64, wanneer hij de *Apokalypse* „het werk der geestdrift, der verrukking" noemt, „waarboven de Schrijver met PAULUS stellen kon: „Of het in of buiten het ligchaam was, weet ik niet" (2 Kor. XII : 2)," — dit oordeel komt mij voor boven alle bezwaar verheven te zijn, indien men hierbij slechts bedenkt, wat dezelfde geleerde, t. a. p., bladz. 56 v., schreef, dat „de „vorm, waarin onze Schrijver de leer der laatste dingen in „zich had opgenomen, met zijne subjectiviteit als inééngevlochten, van zelf den gang en afloop der gezigten bepaalde, „die hem op Patmos te beurt vielen." Wat in het algemeen het denkbeeld betreft, dat JOHANNES zelf zich van de hem te beurt gevallene ἀποκάλυψις en het hiermede zamenhangende profetisch karakter van zijn geschrift gevormd heeft, behoeft men slechts de korte opmerkingen, door SCHOLTEN, t. a. p., bladz. 399, § 4, hieromtrent medegedeeld, te herlezen, om zich te vergewissen, dat de voorstelling van den Apocalypticus zelven niet door psychologische naauwkeurigheid is gekenmerkt. Na hetgeen hierboven omtrent dit punt reeds in het voorbijgaan is opgemerkt, behoef ik hier niet in herhalingen te komen, om aan te wijzen, dat DÜSTERDIECK tot opheldering en beoordeeling van het inspiratiebegrip der *Apokalypse* niets belangrijks heeft bijgedragen. Hij is op dit punt zeer onklaar en zwevend. Van het zoogenaamde ethische begrip

van inspiratie en profetie, dat hij huldigt, S. 44 f., springt hij somwijlen in het magische of mantisch overspannene over, dat hij zelf afkeurt, S. 44, verg. S. 325. Onverholen spreekt hij het uit, dat de hoogste roem van profetische virtuositeit den Apocalypticus niet toekomt, S. 66, ja, dat zijn profetisch karakter sporen van eene zekere onvolkomenheid draagt, S. 514. Hij erkent, dat de vorm der visioenen zamenhangt met de subjectiviteit van den profeet, die zelfs de mogelijkheid van dwaling niet buitensluit, S. 45 f., 416. Hij noemt het in het algemeen onmogelijk, de afzonderlijke bestanddeelen der apokalyptische visioenen onmiddellijk tot dogmatische resultaten te reduceren, S. 303. Hij verklaart, dat alles, wat „zur literarischen Form und Art des Buches" behoort, geheel en al op de werkzaamheid van den νοῦς berust, waarvan het ophouden tot het kenmerkende van het ἐν πνεύματι zijn behoort, S. 116. Hij waarschuwt zelfs tegen de miskenning van het onderscheid „zwischen wirklichem Weissagungsgehalt „und der poetischen Form, mit welcher in dem erleuchteten „Geiste des Propheten, nicht ohne ein schönes Spiel seiner „geheiligten Phantasie, derselbe sich bekleidet," S. 327. Maar hoe schaars worden deze beginselen in toepassing gebragt. Hoe zeldzaam zijn de plaatsen, waar tegenover den algemeenen regel, volgens welken JOHANNES alle bijzonderheden, die hij beschrijft, werkelijk zal hebben aanschouwd, eenige uitzondering wordt toegelaten, zoo als b. v. bij VI. 2 wordt opgemerkt, dat hem hier de schildering uit Ps. XLV kan hebben voor den geest gezweefd, S. 249; bij X. 7 met DE WETTE wordt erkend, dat in de woorden: ἐν ταῖς ἡμέραις τῆς φωνῆς τοῦ ἑβδόμου ἀγγέλου, het standpunt van het visioen niet zuiver is bewaard, S. 349; en bij XII. 10 dit oordeel wordt uitgesproken, dat de in hare concrete gedaante aan de Joodsche theologie ontleende voorstelling van eene voortdurende aanklagt der geloovigen door den satan geen aanspraak maakt op objectieve waarheid, maar als een in de individualiteit van JOHANNES gegrond bestanddeel der profetische con-

ceptie is te beschouwen, S. 407. Doch wil men tegenover deze enkele zeer juiste opmerkingen ten besluite eene sterk sprekende proeve van de wijze, waarop DÜSTERDIECK zich uit het ethische in het magische inspiratiebegrip kan terugtrekken, men leze dan, bij X. 4, S. 346, zijn antwoord op de vraag, "warum Joh. die Rede der Donner nicht schreiben "dürfe." "Das Nächste — zóó heet het, — is doch wohl, "einfach anzuerkennen, dass die heilige Weisheit Gottes keine "Rechenschaft darüber gegeben hat, weshalb sie diese beson-"dere Offenbarung nicht zu einer allgemeinen gemacht habe "(vgl. Act. 1, 7)."

Zal hier verder de betrekking van den inhoud der *Apokalypse* tot de Messiaansche verwachtingen, die onder de christenheid dier dagen algemeen gangbaar waren, met name tot de eschatologische profetie van JEZUS, die den Christen boven alles gold [1]), ter sprake komen, DÜSTERDIECK laat het ook omtrent dit punt niet aan goede opmerkingen ontbreken. Onder de meest lezenswaardige gedeelten van zijn geschrift mag wel gerangschikt worden, wat hij in de "Einleitung," S. 27 f., aanvoert over de verwantschap van de grondgedachte der Apokalyptische profetie: *de persoonlijke wederkomst des Heeren* met de geheele Nieuw-testamentische profetie, die van den Heer zelven daaronder begrepen. Hetzelfde geldt van zijne aanwijzing, S. 88 f., dat alle Christelijke, en evenzoo *in germine* de Oud-testamentische profetie, apokalyptische elementen bevat, en S. 39 ff., dat aan de Bijbelsche Apokalyptiek bijzonder eigen is de voorstelling van het gerigt over in concrete gestalte optredende anti-christelijke magten. Hij wijst ook nu en dan op bijzonderheden, die aan de vroegere apokalyptische geschriften ontleend zijn. De verbinding van ἐγώ met den eigennaam, I. 9, is eene navolging van DANIËL, die ook in het vierde boek van EZRA en in het boek HENOCH wordt gevonden S. 111. De beschrijving van het θηρίον, XIII.

1) Woorden van BRIËT, t. a. p. bl. 122.

1 vv., is in hare hoofdtrekken, maar tevens met aanmerkelijke wijziging, aan *Dan.* VII. 4 vv. ontleend, S. 430 ff., 442. De engel der wateren, XVI. 5, wordt opgehelderd door vergelijking der Daniëlische en Rabbijnsche angelologie, S. 488, terwijl ook, S. 549, op de Joodsche theologie en de profetie van EZECHIËL gewezen wordt tot verklaring van de namen *τὸν Γὼγ καὶ τὸν Μαγώγ*, XX. 8. In de beschrijving der aanstaande bewoners van het nieuwe Jeruzalem, XXI. 24—27, duiden de toon en de uitdrukkingen zeer sterke Reminiscenzen aan de Oud-testamentische profetie aan, waarop zij rust, S. 567 f. Inzonderheid ten aanzien van JEZUS eigene eschatologische profetie tracht DÜSTERDIECK aan te toonen, dat de *Apokalypse* hiermede in den grond der zaak op hetzelfde standpunt staat. Dat zijne redeneringen hier vooral niet van gezochtheid zijn vrij te pleiten, zal men ligt begrijpen, wanneer ik eensdeels hierop de aandacht vestig, dat hij geheel en al de bezwaren ignoreert, die nog altijd op iedere poging drukken, om uit de synoptische overlevering JEZUS' redenen in hare oorspronkelijke gedaante te leeren kennen, en dat hij b. v. *Matth.* XXIV behandelt, alsof zijn inhoud woordelijk alzoo door JEZUS gesproken ware, en wanneer ik anderdeels herinner, dat hij geheel uit het oog verliest, dat ook de Heer in zijn eschatologisch onderwijs zich van Oud-testamentische beelden en Rabbijnsche termen moet hebben bediend. Dit althans laat zich uit zijne redenen, *Matth.* XXIV en par. pll., wel met volle gewisheid afleiden, dat het geheel der eschatologische voorstellingen van zijnen tijd de lijst heeft uitgemaakt, welke de Heer met den inhoud zijner profetie op eigenaardige wijze heeft aangevuld [1]). Liggen diezelfde algemeen geldige verwachtingen ontegenzeggelijk ook aan de tafereelen der *Apokalypse* ten grondslag, het verdient ten minste overtollig te heeten, indien op *Matth.* XXIV gewezen wordt,

---

1) Men vindt het hierboven aangestipte alles nader in bijzonderheden aangewezen door BRIËT, t. a. p. Dl. I. bladz. 82 vv.

waar een beroep op die gemeenschappelijke bron geheel voldoende ware, zoo als b. v. bij herhaling geschiedt bij de verklaring der zegelplagen, Hfdst. VI, S. 253, 255 f., 259, 264, die toch niet anders zijn, dan de weeën van den Messias der joodsche eschatologie, gelijk BRIËT, t. a. p. Dl. II, Bladz. 132 v., heeft aangewezen. Zelfs schijnt het twijfelachtig, of het ἥξω ὡς κλέπτης, III. 3, S. 176, de vermelding der *groote* verdrukking, VII. 14, S. 291, de herhaalde aanduiding, dat de geloovigen niet van alle plagen bevrijd blijven, S. 271, 276, 317, 338, het verband der vier bazuingezigten met het laatste zegel, S. 311 f., opgehelderd moeten worden uit den eigenaardigen inhoud van JEZUS profetie, zoo als die *Matth.* XXIV gerefereerd wordt. Doch twee belangrijke zaken mogen hier niet met stilzwijgen worden voorbijgegaan, waaromtrent het verschil tusschen JEZUS verwachting en die van den Apocalypticus vruchteloos door DÜSTERDIECK als onbeduidend of slechts in schijn aanwezig wordt voorgesteld. In de eerste plaats komt hier in aanmerking de voorstelling van JOHANNES, XI. 1 vv., dat Jeruzalem slechts gedeeltelijk en voor een bepaalden tijd in de magt der Heidenen zou vallen, geheel in strijd met JEZUS profetie aangaande de geheele verwoesting van stad en tempel. De wijze, waarop S. 377 ff. deze strijd wordt ter zijde gesteld, met de opmerking, dat hier geen werkelijk feit aangekondigd wordt, maar de geheele profetie van idealen aard is, zal door iederen onbevangen lezer wel voor eene uitvlugt worden gehouden. Wie betere opheldering begeert, raadplege b. v. NIERMEIJER, *Over de Johanneïsche Schriften*, Bladz. 314 vv., BRIËT, t. a. p., Bladz. 134 vv. Op gelijke wijze zoekt DÜSTERDIECK, S. 553 f., de eer der *Apokalypse* te redden, door uit een betoog, dat de haar eigene voorstelling van het duizendjarig rijk niet in dogmatischen ernst, maar ideaal gemeend is, af te leiden, dat hier de getalsopgave van duizend jaren slechts eene schematische beteekenis heeft. Intusschen, dat ook hier dit getal letterlijk moet worden opgevat, zal, na de lezing der opmer-

kingen van BRÉT, t. a. p. Bladz. 163 vv., wel door geen onpartijdigen lezer worden betwijfeld. Even zeker als het is, dat JEZUS de vestiging van zijn rijk slechts verwacht en aangekondigd heeft, als de allengs rijpende vrucht zijns Geestes, even zeker is het ook, dat de verwachting van het duizendjarig rijk, zoo als de *Apokalypse* die uitspreekt, met zijne profetie niet in overeenstemming is te brengen, door een illusoiren nadruk te leggen op haar ideaal-dichterlijk karakter.

De vraag naar de min of meer Joodsch-Christelijke rigting der *Apokalypse*, inzonderheid met betrekking tot den invloed, dien het Paulinisme in de Klein-Aziatische gemeenten had uitgeoefend, schijnt aan DÜSTERDIECK geene bijzondere belangstelling te hebben ingeboezemd. Intusschen het gewigt, dat de Tubinger-school nog steeds [1]) aan hare hieromtrent sinds lang geuite meening blijft hechten, geeft grond genoeg, om deze zaak een zorgvuldig onderzoek waardig te achten. Zij wordt echter slechts in het voorbijgaan aangeroerd, wanneer, S. 69 f., bij de overweging van het verschil tusschen de *Apokalypse* en de overige Johanneïsche Schriften, in het heerschen van den Oud-testamentischen toon en het gebruik van de Rabbijnsche gematrie in het eerstgenoemde geschrift sporen van het Joodsch-Christelijk standpunt worden aangewezen. Maar, wat hier de hoofdzaak is, de voorstelling van den geheelen kring van denkbeelden, waarin dit geschrift wortelt, hiervan wordt niet opzettelijk werk gemaakt. Wel komt in het voorbijgaan het een en ander, hiertoe betrekkelijk, ter sprake. Bij II. 25, S. 166, wordt opgemerkt, dat hier het standpunt der *Hand.* XV vastgestelde bepalingen wordt gehandhaafd. De vooraanplaatsing van den stam JUDA, VII. 5, wordt, S. 286, verklaard uit de afkomst van CHRISTUS uit dien stam. De bovenvermelde voorstelling eener voortdurende aanklagt der

---

1) Men vergelijke slechts hetgeen nog ten vorigen jare over het »Judaïsmus der Apokalypse" geschreven werd door BAUR, *Das Christenthum und die Christliche Kirche der drei ersten Jahrhunderte*, 2te *Ausg.* S. 80-83.

vromen door satan, XII. 10, wordt, S. 406 f. uit de Rabbijnsche theologie afgeleid. Dat XIV. 4 eene met andere Nieuw-testamentische voorstellingen strijdige beschouwing van de uitnemende heiligheid van het ongehuwde leven gevonden wordt, wordt S. 462 f. open uitgesproken. Doch wanneer wij nevens deze aanteekeningen andere gadeslaan, en bijv. opmerken, hoe nadrukkelijk er, S. 148, op gewezen wordt, dat, II. 11, de aan de Joodsche theologie ontleende uitdrukking van „den „tweeden dood" met bepaald Christelijken inhoud aangevuld wordt; hoe sterk, S. 206 f. 209 f. 223 wordt aanbevolen, om, bij de vergelijking van Hoofdst. IV met Rabbijnsche voorstellingen, het zuiver Oud- en Nieuw-testamentische, dat aan JOHANNES eigen is, niet uit het oog te verliezen; hoe zorgvuldig, S. 178, 533, wordt aangewezen, dat de vergeldingsidee der *Apokalypse* niet met de leer der genade in strijd is; en hoe zelfs de bede der martelaren om wrake, VI. 10, S. 262 f. eene „ethische Würdigung" vindt; — dan laat zich het vermoeden niet weren, dat DÜSTERDIECK door de zucht, om den inhoud der *Apokalypse* zooveel mogelijk in overeenstemming te brengen met een stelsel van Bijbelsche theologie, dat hem onbepaald voor den geest staat, onwillekeurig is teruggehouden, om volkomen regt te doen wedervaren aan hare Joodsch-Christelijke eigenaardigheid. Wanneer deze zaak echter onbevooroordeeld in overweging wordt genomen, komt het mij voor, dat men, inzonderheid na acht te hebben geslagen op hetgeen hierover door REUSS [1]) en RÉVILLE [2]) is in het midden gebragt, omtrent het Joodsch-Christelijk karakter der *Apokalypse* geen twijfel kan voeden. Hierbij zal men dan echter niet uit het oog verliezen, dat de hooge beteekenis aan den persoon van CHRISTUS toegekend, hoewel slechts op uitwendige apotheose gegrond, dat het stellige universalisme, hoewel nog op

1) Zoowel in zijne *Gesch. der heil. Schriften N. Ts.* S. 145 f. als in zijne *Hist. de la théol. Chrét.* I. p. 424 ss. 446 ss. 460 ss. 463 ss. 468 ss. 475 ss.
2) *Jean le prophète et Jean l'évangeliste. Revue*, IX. p. 837 s. 856 ss.

Joodsche wijze beperkt, en dat vele spiritualistische elementen, vooral in de laatste hoofdstukken, bewijzen leveren van de strekking, om zich boven de gewone sfeer van het Joodsche Christendom te verheffen. Worden wij op deze drie zaken vereenigd in het kort door den laatstgenoemden geleerde opmerkzaam gemaakt,[1]) omtrent ieder daarvan in het bijzonder mag wel als zeer lezenswaardig vermeld worden, wat geschreven is over de Christologie der *Apokalypse* door REUSS, *Hist. de la théol. Chrét.* I. p. 460-462, en door BAUR, a. a. O., S. 315 ff., over haar universalisme door BRIËT, t. a. p. bladz. 175 v., en over hare spiritualistische bestanddeelen door denzelfde, bladz. 177, en door SCHOLTEN, *Gesch. der Christel. godgeleerdheid*, § 187. Wat eindelijk onder anderen door den laatstgenoemden geleerde, t. z. p. § 180 vv., in bijzonderheden wordt aangevoerd tot aanwijzing, dat de *Apokalypse* geene gegevens bevat, die op eene bepaalde polemische rigting tegen PAULUS wijzen, dit vindt een krachtigen steun in het uitvoerig historisch betoog van REUSS, *Hist. de la théol. Chrét.* II. p. 242-246, dat de apostel der Heidenen ten aanzien van menig leerstuk op het standpunt van het Joden-Christendom is gebleven. En met deze opmerking vervalt de scherpe tegenstelling, welke de Tubinger school onderstelt, dat tusschen de Paulinische rigting en het Judaïsmus in Klein-Azië geheerscht heeft.

De getuigenis der overlevering aangaande den oorsprong der *Apokalypse* wordt door DÜSTERDIECK, S. 75 ff. uitvoerig behandeld. Kan hij niet anders dan in het algemeen toestemmen, dat, zooals onder anderen uit de korte opgave bij SCHOLTEN, *Inleiding*, bladz. 411 v. § 20, en bij RÉVILLE, *Revue*, IX. p. 335 s. blijkt, de getuigenissen der oudste Christelijke kerk overeenkomen in de toekenning der *Apokalypse* aan den apostel JOHANNES, in verband met hetgeen hij vroeger omtrent de eigene getuigenis van dit geschrift aangaande zijn niet apostolischen oorsprong opmerkte, ziet hij zich nu

1) *Revue*, X. p. 16.

genoodzaakt, die overeenstemming der traditie te verklaren uit misverstand, namelijk uit verwisseling van den apostel en den presbyter JOHANNES, welke beide gelijknamige personen gelijktijdig in Klein-Azië zijn werkzaam geweest. IRENAEUS zal PAPIAS tot een hoorder van den apostel in plaats van den presbyter gemaakt, en den Apocalypticus JOHANNES voor den apostel van dien naam gehouden hebben. De exegetische en kritische twijfelingen tegen den apostolischen oorsprong der *Apokalypse*, door DIONYSIUS geopperd, aangevuld door de historische onderzoekingen van EUSEBIUS, doen DÜSTERDIECK het vermoeden van dezen alleen aannemelijk achten, dat de presbyter JOHANNES de auteur van dit geschrift zal geweest zijn, terwijl hij tegen de gewone traditie ook dit als bewijs bijbrengt, dat zij onafscheidelijk zamengaat met de dwaling, dat JOHANNES de *Apokalypse* in ballingschap op Patmos en onder de regering van DOMITIANUS heeft opgesteld. In sommige bijzonderheden verdient voorzeker zijne voorstelling wel geslaagd te heeten. Hieronder zou ik vooral rangschikken zijne aanwijzing, dat de getuigenissen van PAPIAS wel voor het gebruik der *Apokalypse* door dezen schrijver, maar niet voor diens overtuiging aangaande haren Johanneïschen oorsprong pleiten, alsmede de onpartijdige erkentenis van de bewijskracht der getuigenis van JUSTINUS MARTYR voor de hooge oudheid en de in zijnen kring onbetwijfelde algemeenheid der traditie, die den apostel JOHANNES als schrijver der *Apokalypse* noemde. Intusschen komt het mij voor, dat het naauwkeurig onderzoek der uitwendige getuigenissen, door NIERMEIJER in zijne *Bijdragen ter verdediging van de echtheid der Johanneïsche schriften*, geplaatst in het *Magazijn voor Kritiek en Exegetiek des N. Ts.* II. bladz. 290 vv. [1]) ondernomen, over het algemeen tot meer afdoende resultaten leidt. En wanneer deze geleerde, t. a. p., Bladz. 298 vv. [2]), aan dat onderzoek opmerkingen

1) Bladz. 2 vv. der afzonderlijke uitgaaf.

2) Afzonderlijke uitgaaf, bladz. 10 vv.

toevoegt als deze, dat de algemeene erkenning der *Apokalypse* in Klein-Azië, en de algemeene verspreiding van het Chiliasme onder de oudste Christenen de overlevering bevestigen, die dat geschrift aan den apostel JOHANNES toeschrijft, dat het bestaan van onechte Openbaringen op eene echte terugwijst, en dat de afhankelijkheid der latere Christelijke Apokalyptiek van de Johanneïsche *Apokalypse* een teeken is van de algemeenheid der overtuiging van haren apostolischen oorsprong; dan zal men vruchteloos bij DÜSTERDIECK eenige oplossing zoeken van deze zeer behartigingswaardige bedenkingen tegen de door hem bij vernieuwing verdedigde hypothese.

Het laatst van allen zal hier nog wel in aanmerking mogen komen de voorzeker niet het minst belangrijke vraag naar hetgeen uit de verhouding der *Apokalypse* tot de overige gewoonlijk Johanneïsch genoemde schriften volgt ten aanzien van de identiteit des schrijvers. De laatste plaats wijs ik aan dit gedeelte van het apokalyptische vraagstuk zonder aarzelen toe, omdat het mij voorkomt, dat men het den Hoogleeraar SCHOLTEN, *Inleiding*, Bladz. 415, § 26, zal moeten toestemmen, dat, zoodra de echtheid der beide klassen van geschriften op zich zelf genoegzaam gestaafd is, der kritiek slechts overblijft de mogelijkheid aan te wijzen van zoodanig tijdsverloop tusschen hunne vervaardiging, als tot verklaring van hun eigenaardig verschil voldoende is. DÜSTERDIECK, die deze geheele zaak behandelt, onder het opschrift: „das *indirecte Selbstzeugnis* der Apok. über ihren Verfasser," S. 63—75, toont hierin duidelijk, dat hij de regte orde verlaat, dat hij genoodzaakt is uit te gaan van de aprioristische onderstelling van den apostolischen oorsprong der overige Johanneïsche schriften, en dezen als maatstaf aan de *Apokalypse* aan te leggen. Overigens doet hij het radicaal verschil, dat hier, ook bij schijnbare overeenkomst, in aanschouwingswijze, wijze van uitdrukking, leertypus en spraakgebruik gevonden wordt, op treffende wijze uitkomen, en doen deze bladzijden van zijn werk het bij uitnemendheid blijken, dat

hij diep in den geest der geschriften, die hij vergelijkt, is doorgedrongen. Merkt hij ten slotte zeer juist op, dat het bij de waardeering dier bijzonderheden, voor het overige minder op de enkele observaties, dan op den totaalindruk van het geheele boek aankomt, hieruit zal het dan wel te verklaren zijn, dat hij voor de punten van overeenkomst, door NIERMEIJER, *Over de Johanneische Schriften*, in zoo grooten getale en met zoo veel scherpzinnigheid aangewezen, zelfs geene opmerkzaamheid toont, en zonder eenige aarzeling tot het resultaat komt, dat de apostolische oorsprong der *Apokalypse*, door de vergelijking met de overige Johanneïsche schriften ten minste hoogst onwaarschijnlijk wordt. Blijven tegenover zoodanig resultaat de opmerkingen van NIERMEIJER, in de aangehaalde prijsverhandeling, inzonderheid Bladz. 352 volgg. vergeleken met die van SCHOLTEN, t. a. p., Bladz. 415 volgg. § 27—32, nog steeds aanspraak maken op eene naauwgezette overweging, het is wel ontegenzeggelijk, dat ook ten onzent de algemeene opinie niet meer zoo gunstig ten aanzien van den gemeenschappelijken apostolischen oorsprong der Johanneïsche schriften gestemd is, als terstond na het verschijnen der genoemde prijsverhandeling het geval was. Het gevoelen van REUSS, *Die Geschichte der heil. schriften N. T.*, S. 148, dat „die unmöglichkeit beide Bücher (die Apokalypse „und das vierte Evangelium) aus einer Quelle herzuleiten, „sich bei fortschreitender Erkenntniss der apost. Theologie, „immer klarer scheint herauszustellen," waaraan deze zelfde geleerde een krachtigen steun toevoegt door de vergelijking van het leerbegrip der beide genoemde geschriften, in zijne *Histoire de la théologie Chrétienne*, II. p. 564 ss., welke ten doel heeft, „de prouver que les deux types d'enseignement „chrétien qui se présentent dans le quatrième évangile et dans „le livre de la Révélation, n'ont pu exister simultanément dans „un même esprit;" dit gevoelen vindt ook onder ons krachtige verdedigers, waarvan het hier wel voldoende is ten voorbeelde te vermelden SEPP, die zich, Bladz. 367 van de eerste

uitgaaf zijner *Pragmatische Geschiedenis der Nederlandsche Godgeleerdheid*, geheel in dezen geest over het apokalyptische vraagstuk hooren doet. Ook VISSERING acht, blijkens zijne aanteekeningen op de vertaling van dit Bijbelboek, zijnen apostolischen oorsprong hoogst twijfelachtig. Hoewel ik voor mij het tegenovergestelde gevoelen het meest waarschijnlijke blijf achten, moet het, naar mij toeschijnt, erkend worden, dat het moeijelijk is, hier tot een geheel beslissend oordeel te geraken. Ik zou echter wel in bedenking willen geven, of niet meer dan iets anders tot dit laatste doel zou kunnen leiden eene vernieuwde overweging van het meermalen door mij genoemde opstel van Dr. RÉVILLE, *Jean le prophète et Jean l'évangéliste.* Bij al de waardering, welke de werken van dezen geleerde, aan wien onze vaderlandsche godgeleerdheid zooveel te danken heeft, inzonderheid in den jongsten tijd ten onzent hebben gevonden, mag toch de plaats van dat opstel in het Straatsburger tijdschrift niet geacht worden, bijzonder geschikt te zijn, om er voortdurend de aandacht op gevestigd te houden. En zou bovendien het vermoeden wel ongegrond mogen heeten, dat de loffelijke vermelding, die SCHOLTEN, t. a. p., Bladz. 423, aant., er van gemaakt heeft, aan eene opzettelijke kennismaking met RÉVILLE's opstel niet bevorderlijk is geweest? Immers, de mededeeling, dat deze geleerde, onafhankelijk van SCHOLTEN en NIERMEIJER, tot dezelfde uitkomst is geraakt, moest al ligt doen denken, dat hij hiertoe ook denzelfden weg heeft bewandeld. Intusschen dit is geenszins het geval. Het tweede gedeelte van den titel van RÉVILLE's verhandeling: *la crise de la foi chez un apôtre*, dat zijn inhoud naauwkeurig wedergeeft, doet ons reeds inzien, dat bij hem de vergelijking van de *Apokalypse* met het vierde Evangelie tot een geheel ander resultaat moet leiden, dan het door den Leidschen Hoogleeraar, Bladz. 420, § 32, aldus geformuleerde: „Tusschen de beide schriften bestaat dus geen strijd, maar eene verscheidenheid heeft plaats, „welke het natuurlijk en noodzakelijk gevolg is van des schrij-

„vers voortgaande ontwikkeling." Dat RÉVILLE niet slechts verscheidenheid, maar inderdaad strijd tusschen de beide schriften ontdekt, dit getuigt reeds het opschrift van § III: *Il y a désaccord complet, de forme et de fond, entre l'Apokalypse et le quatrième évangile* 1). Bij zijne beschouwingswijze is dan ook niet van eene voortgaande ontwikkeling, maar van eene radicale omwenteling in het geheele zijn des schrijvers sprake 2). En zijne geheele verhandeling verdient beschouwd te worden als eene zeer behartigenswaardige proeve om den gemeenschappelijken apostolischen oorsprong der *Apokalypse* en van het vierde Evangelie te handhaven, zonder iets te kort te doen aan het diep ingrijpend verschil, dat tusschen deze schriften onmiskenbaar gevonden wordt: eene proeve, tot wier waardering deze korte opgave van des schrijvers resultaat kan leiden: „Jean le prophète et Jean l'évangéliste „sont un seul et même homme, et nous connaissons la date „où s'est opérée en lui la crise intérieure qui du sensualisme judéo-chrétien l'a transporté en plein spiritualisme 3)."

Ik eindig deze opmerkingen met den wensch, dat zij, ook door de bekendheid van den in zoo vele opzigten prijzenswaardigen arbeid van DÜSTERDIECK hier te lande te bevorderen, iets mogen bijdragen tot oplossing van het apokalyptische vraagstuk.

1) *Revue*, IX. p. 354.
2) *Revue*, X. p. 3.
3) *Revue*, X. p. 21 s.

Hoorn, Mei 1861. J. BREUNISSEN TROOST.

OPMERKINGEN

OVER

JEZUS EERSTE DISCIPELEN EN ZIJNE REIZEN DOOR HET JOODSCHE LAND.

EENE

HISTORISCHE STUDIE, DOOR MR. H. J. KOENEN.



Over de naaste bloedverwanten en magen van Jezus is sedert de merkwaardige akademische proeve van den Heer Blom veel licht opgegaan; er blijft evenwel ook nog veel over, dat nader verdient en behoort opgehelderd te worden. Het is mijn voornemen, om te beproeven, of eene naauwkeurige vergelijking van de verhalen der Evangelisten daaromtrent niet nog meer licht, dan er tot dus ver over opging, kan verspreiden. Ik zal, waar ons stellige berichten ontbreken, nu en dan tot eene gissing de toevlucht nemen, die, wanneer zij raadselachtige bijzonderheden verklaart, en door geene bekende feiten gelogenstraft wordt, wel verdient in aanmerking te worden genomen. Waarom zou het gissen alleen vrijstaan aan de afbrekende kritiek, die, nadat zij de Overlevering omtrent de feiten ter zijde heeft gesteld, buitengewoon mild pleegt te zijn met de gissingen, die zij in de plaats geeft? Mocht ik hierbij aan hetgeen de Franschen *le désir de deviner des énigmes* noemen, te veel hebben toegegeven, men houde 't mij ten goede, en toetse het aangevoerde met wèlwikkend oordeel.

De heilige geschiedenis der Evangeliën is, althans in den eersten tijd van Jezus optreden in Galilea, even als die der Patriarchen bij Mozes, eene familiegeschiedenis, die zich ontwikkelt uit het verhaal der lotgevallen van eenige nakomelingen uit het Koninklijk Huis van David. Deze opmerking vindt in de latere geschiedenis (*si fas est sacra conferre profanis*) een parallel in den eersten oorsprong en de vroegste verspreiding van den Islam. — Galilea wordt in de Evangelieverhalen *Jezus Vaderland* geheeten, en aldaar waren het wederom Nazareth, Kaper-Nahum, Beth-Saïda en Kana, waar wij de naaste bloedverwanten en bekenden (*συγγενεῖς καὶ γνώστοι*) van Jezus aantreffen. Kaper-Nahum inzonderheid wordt zijne *eigene stad* genoemd [1]). Maria van Nazareth schijnt eene dochter van Levi geweest te zijn, en de Overlevering vermeldt „de andere Maria" de huisvrouw van Alphéus-Cleopas (Cleopater) als eene zuster van de Moeder des Heeren [2]). Doch het is hoogstonwaarschijnlijk, dat twee eigen zusters beide denzelfden naam zouden gedragen hebben. Namen worden toch gegeven tot onderscheiding, hier zouden zij tot verwarring geleid hebben. Nog hedendaags zal men niet licht aan twee eigen zusters volstrekt denzelfden naam geven. Het is dus veel aannemelijker, dat de twee Maria's schoonzusters geweest zijn; waardoor men komt tot het besluit, dat Alphéus een broeder was van Joseph den timmerman; en hieruit volgt dan, dat de zonen van Alphéus 's Heilands volle neven waren [3]). Dat Alphéus Levi-Matthéus uit een vorig huwelijk had verwekt, blijkt hieruit, dat deze nooit onder de zonen van Maria

1) Matth. IX : 1. Omdat de Heiland zich aldaar eene woonplaats gekozen had, waarschijnlijk ten huize van Simon Petrus. Matth. VIII. 14.

2) Deze overlevering was voorheen zeer algemeen, zoodat zij in den tijd der Staten-Vertaling des Bijbels als een bepaald feit werd beschouwd. Zie de kantt. op Matth. XIII : 55 : „want Jacobus ende Joses waren sonen van de Suster van Christi moeder."

3) Cleopas schijnt eene verkorting van Cleopater te zijn, gelijk Antipas van Antipater. Dat Alphéus-Cleopas een broeder was van Joseph den Timmerman,

Cleopas huisvrouw wordt genoemd. Meestal heeft men de bloedverwantschap van Alphéus en Joseph voorbijgezien, omdat men de familie-betrekking in het eigen-zusterschap der beide Maria's zocht.

Eene eigene zuster daarentegen van Maria van Nazareth was Salóme. Dit volgt daaruit, dat terwijl Marcus haar bij name noemt als staande op een kleinen afstand van Jezus kruis (Marc. XV: 40), Johannes haar aanduidt met de benaming van *zuster van Jezus moeder* [1]). Zij was het, die voor hare beide zonen de hoogste eereplaatsen in het Messiasrijk zocht te verwerven, waartoe zij als 's Heeren volle neven de naasten schenen, daar zijne broeders nog niet in hem geloofden [2]). Deze Salóme was de huisvrouw van Zebedéus (Sabethaï), die aldra na de roeping zijner beide zonen overleden schijnt te zijn; want eerst nadat hare echtgenooten haar ontvallen waren, volgden gehuwde vrouwen den Heiland, en dienden hem van hare goederen (Verg. Luc. VIII: 39).

Wanneer men zich de naaste omgeving van Jezus op deze wijze voorstelt, gaat er een ongedacht licht op over de omstandigheden der toebrenging van Jezus eerste discipelen tot het reisgezelschap dat den Heiland volgde, en door hem tot verkondiging van zijn aannaderend Messiasrijk uitgezonden werd. Eene aanschouwelijke voorstelling der feiten, met terzijdestelling van aangenomen opvattingen, waaronder vooral eene nuttelooze vermenigvuldiging van gelijknamige personen

---

is ook het gevoelen van Coquerel, *Biographie Sacrée*, Art. *Cléopas* Prins, in het *Bijbelsch Woordenboek*, ontkent — ik weet niet op welken grond — dat Alphéus-Cleopas, de Man van Maria, de Vader van Levi-Matthéus en een der Emmausgangers geweest is. Maria Clopae kan ook de eigen zuster van Joseph zijn geweest.

1) Joh. XIX: 25, waar men Μαρία τοῦ Κλωπᾶ verkeerdelijk als appositie van *ἡ ἀδελφὴ τῆς μητρὸς αὐτοῦ* heeft aangemerkt. Er stonden *vier* vrouwen bij het kruis; en toen dus de Moeder des Heeren met Johannes was heengegaan, bleven daar nog tot op het einde Maria van Magdala, de andere Maria, en Salóme. Dit is reeds zeer goed in het licht gesteld door van Oosterzee, *Leven van Jezus*, Dl. I. bl. 408.

2) Marc. X: 35.

behoort, doet vele zwarigheden als van zelve wegvallen. Op exegetisch terrein, ook van de H. Schrift, geldt hetgeen men van Plato getuigd vindt: *οὐ λέγει, οὐδὲ κρύπτει, ἀλλὰ σημαίνει*, en op dat gebied mag men den regel der oude Logica ook wel toepasselijk maken: *Entia praeter necessitatem non sunt multiplicanda.* Het getal van Jezus volgelingen was aanvankelijk niet groot, en zij verdienden daarom *μικρὸν ποίμνιον* geheeten te worden. Over de verkiezing van Judas den Iscariot, waarover reeds zooveel geschreven is (en die zelfs soms aanleiding heeft gegeven om 's Heilands volkomene kennis van hetgeen in den mensch is en zijne voorwetenschap te betwijfelen), alsmede over zijn karakter en val, zal op die wijze een verrassend licht opgaan.

In de verkiezing der Apostelen door den Heer was, wel beschouwd, niets willekeurigs, maar enkel eene geleidelijke ontwikkeling van zijn optreden als de Messias van zijn twaalfstammige volk (*δωδεκαφύλον ἔθνος*) en zijne verkondiging in het gebied der twaalf geslachten. De Heer heeft hen tot zijne jongeren, zijne getuigen en heilherauten, aangenomen, naar gelang zij door de verborgen werking des Vaders, het hooren zijner woorden, en het zien zijner werken, tot hem gebracht werden. Zoodra het getal zijner eerste leerlingen het twaalftal bereikt had, zond de Heer hen door al de landstreken en gewesten van het Joodsche land tot prediking der parusie van het koninkrijk der hemelen, en gaf hun, naar aanleiding van die zending, den naam van *Gezanten* (*ἀποστόλους*). Dit ligt, dunkt ons, kennelijk in de woorden van het Evangelisch geschiedverhaal, Matth. X : 1, 2, opgesloten [1]). Bij Mattheus volgt dan ook de uitzending der Twaalve on-

1) Uit de woorden *καὶ προσκαλεσάμενος τοὺς δώδεκα μαθητὰς αὐτοῦ κ. τ. λ.* eenvoudig grammatisch opgevat, volgt, dat de twaalve toen nog de eenige discipelen des Heeren waren. Daartegen strijdt wel niet Luc. VI : 13 vv., want Lucas beschouwt de zaak van achteren, toen er reeds veel meer discipelen waren dan die twaalf eerste, en zij dus als de boven die alle verkorene en bevoorrechte moesten voorkomen. Matthéus en Johannes beschrijven de roeping als ooggetuigen.

middelijk op de keuze van den laatstgeroepenen, te weten Levi-Matthéus, en van den vreugdemaaltijd, door dezen aan zijne nieuwe betrekkingen en vrienden gegeven. Zoo was het, dat onze Heer, ook te dezen aanzien, den wil des Vaders eenvoudig en getrouw opvolgde, zonder daarvan ter rechter of ter linkerzijde af te wijken. Daarom kon hij naderhand, in zijn laatst en plechtig gebed tot den Vader, ook met de volkomenste waarheid getuigen: „Degenen *die Gij mij gegeven hebt*, heb ik bewaard, en niemand uit hen is verloren gegaan dan de zoon der verderfenis, opdat de Schrift vervuld worde." Jezus schrijft het verloren gaan van een der door hem gekozenen toe aan den raad des Vaders, geopenbaard in de Schrift, geenzins aan eene mislukte proefneming door hem zelven.

Gaan wij nu de toedracht der zake nog eens van achteren na, volgens den loop, dien zij naar luid der onderling vergelekene geschiedverhalen moet gehad hebben.

De betrekking des Heilands tot Johannes den Dooper was door die der beide moeders, van Maria van Nazareth en Elisabeth de huisvrouw van Zacharia, in den weg der hooge en aanbiddelijke Godsregering sints lang voorbereid. Gelijk Jezus zijnen werkkring in Galilea, waar zijne stad lag, aanving, zoo begon Johannes Zachariaszoon, wiens ouders waarschijnlijk te Hebron woonden,[1]) zijne loopbaan in de woestijn van Judea en te Beth-Abara in het Over-Jordaansche, waar hij reeds onderscheidene jongeren door zijn' proselietendoop aan zich verbonden en voor de verschijning van het Messiasrijk ingewijd had. Jezus kwam tot Johannes als den laatsten der Profeten van de oude bedeeling, om zijne aera aan die des Ouden Testaments op het naauwste aan te sluiten, gelijk hij zich ook later op diens getuigenis bestendig beriep. Want volgens de leer van Jezus was, niet Maleachi, maar Johannes de zoon van Zacharia,

1) Reeds in de kantteekening der Statenvertaling vindt men die gelukkige gissing voorgedragen op Luc. I : 39. Volgens Van der Palm zouden wij aan de stad Juda of Jutta, in de bergstreek gelegen, moeten denken.

de laatste profeet des Ouden Testaments. Johannes in zijne Oud-testamentische roeping, geeft getuigenis aan Jezus als den Messias, en doet dit bepaaldelijk in tegenwoordigheid van twee zijner jongeren, Andreas en Johannes (waarvan de laatstgenoemde, als zoon van Salóme, zijn bloedverwant, συγγενής, was), die ten gevolge daarvan Jezus beide eerste leerlingen werden. Andreas Jona'szoon verkondigt den Heer aan zijnen broeder Simon, en Johannes Zebedéuszoon van zijne zijde aan Jacobus major, zijnen broeder, beiden zonen van Salóme; zoodat alzoo het getal der Jezus-jongeren tot een viertal aangroeit. Den volgenden dag vindt Jezus ook Philippus, die, als stadgenoot van Andreas, wel reeds door dezen op de erkenning van den Beloofde was voorbereid, en Philippus verkondigt zijne verschijning aan Nathanaël-Bartholoméus; waardoor het getal der discipelen het zestal bereikt. Naauwelijks was Nathanaël (Bartolmaï), te Kana in Galilea woonachtig, tot den Heere bekeerd, of wij vinden straks den Meester genoodigd bij Simon Kananites (dat is den burger van Kana en aldaar gevestigd [1]), waar Jezus zich alzoo in den kring zijner naaste bloedverwanten en magen bevond. Het is zelfs zeer waarschijnlijk, dat de bruiloft te Kana het huwelijksfeest geweest is van Simon van Kana of Kananites, die, als zoon van Alphéus-Cleopas en „de andere Maria," almede een volle neef van Jezus was. Hieruit laat zich toch alleen verklaren, waarom Jezus en zijne moeder aldaar waren genoodigd, en deze laatstgenoemde blijkt in gemeenzame betrekking tot den Bruidegom en de Bruid te staan, zoodat Maria zelfs aan den bruiloftsdisch een zeker oppertoezicht uitoefent. [2]) Want wanneer de moeder des Bruidegoms ontbrak, was de moeders-zuster of hare schoonzuster de naaste, om de plaats der huismoeder te vervangen. Zoo

1) Gekunsteld en onaannemelijk komt mij de meening voor dergenen, die den bijnaam *Kananites* uit het Hebr. קַנָּא afleiden en voor eene vertaling van *Zelotes* houden. 't Komt mij voor, dat dit niet veel meer dan eene etymologische speling is. Sommige Hss. hebben χαναναῖος, andere χανανίτης.

2) Joh. II: 5: ὅ τι ἂν λέγῃ ὑμῖν, ποιήσατε.

was dan nu het gezelschap dat te Kana ter maaltijd kwam, behalven Maria van Nazareth, reeds ten minste uit een achttal jongeren bestaande. Door den diepen indruk, dien 's Heeren eerste wonderwerk, „waardoor Hij zijne heerlijkheid openbaarde," op de feestgenooten maakte, verwierf de Heer daar nog twee nieuwe discipelen, Simon van Kana, den Bruidegom, en Judas den zoon van Simon, een man uit Issaschar (Judas Iscariotes), zoo als de richtige verklaring van zijnen bijnaam schijnt te zijn [1]).

Onder de bruiloftsgasten schijnen nog twee andere zonen van Alphéus-Cleopas, te weten Jacobus minor en Judas Thaddaeus, die elders [2]) uitdrukkelijk „Jacobus (des kleinen) broeder" wordt geheeten, tot het heilig gezelschap te zijn toegetreden, waardoor het tot een tiental is aangegroeid. Deze aanwas der jongeren door een viertal, dat thans voor het eerst in Jezus geloofde, schijnt aangeduid te worden door de beteekenisvolle woorden (Joh. II : 11): „en zijne leerlingen geloofden aldaar in Hem." Kort daarna heeft de roeping plaats van Levi-Matthéus, die ook zelf als zoon van Alphéus-Cleopas, ofschoon, gelijk wij gezien hebben, uit een vroeger huwelijk dan Jacobus en Judas, een volle neef des Heeren was. Aan het afscheidsmaal, dat Levi-Matthéus aan zijne vroegere betrekkingen geeft, wordt Thomas-Didymus, zijn tweelingsbroeder, geroepen, en alzoo het twaalftal van 's Heilands eerste jongeren vervuld; waarna de Heer, zonder verwijl, zooals reeds

1) Men wil veelal, dat de eerste sylbe in deze benaming אִישׁ beteekene, terwijl de verdere vorm קְרִיּוֹת zoude zijn; dit een en ander zoude dan vergriekscht zijn geworden tot Ἰσχαριώτης, en het geheel zoude zien op 's mans afkomst uit zekere stad in Judea, van welke men althans bij de LXX niets leest. Dit is mij altoos zeer onwaarschijnlijk voorgekomen. Kana en Kaper-Nahum lagen daarentegen, althans het eerstgenoemde, in het stamgebied van Issaschar. Prins erkent dan ook in het *Bijbelsch Woordenboek*, dat er voor deze laatste afleiding nog al iets te zeggen valt. Immers, wanneer de afkomst van Judas uit Kerioth (Joz. XV. 25) had moeten worden aangeduid, zou hij waarschijnlijk ὁ Ἰούδας ὁ ἀπὸ Καρίωθ geheeten zijn geworden, zoo als ὁ Ἰωσήφ ὁ ἀπὸ Ἀριμαθαίας, Joh. XIX. 38.

2) Hand. I : 13.

in het volgende hoofdstuk van Matthéus verhaald wordt, tot de uitzending overgaat.[1])

In de lijst der Apostelen die wij Matth. X : 2-4 aantreffen, alsmede in die van Marc. III : 16 en Luc. VI : 14 bijna geheel op gelijken voet, vinden wij hen twee aan twee, telkens met het koppelwoord *en* verbonden. Dit is blijkbaar niet toevallig, maar geeft eene betrekking van gelijktijdige roeping of bloedverwantschap te kennen. Zoo is het met Simon Petrus en Andreas Jona'szonen; zóó met Johannes en Jacobus Zebedeus-zonen; zóó met de beide zonen van Alphéus, Jacobus minor en Judas Thaddéus; en zóó worden ook Philippus en Nathanaël-Bartholoméus te zamen genoemd. Op diezelfde wijze nu wordt ook Levi-Matthéus verbonden met Thomas-Didymus, en Judas Simonszoon met Simon Zelotes van Kana aan elkander toegevoegd.[2]) Wat mag hieruit met grond worden afgeleid?

De benoeming van Thomas-Didymus wijst op zijne tweelinggeboorte met eenig ander onder de jongeren wel bekend persoon, en zijne verbinding met Levi-Matthéus leidt tot de gevolgtrekking, dat hij òf van dezen een bloedverwant was, òf met hem gelijktijdig geroepen werd. Mij dunkt, het een en het ander kan in dit geval gepaard zijn gegaan, en Thomas is alsdan niet slechts de tweelingbroeder van Levi geweest, maar ook op den maaltijd, waarmede deze zijne roeping vierde, tot het heilig gezelschap des Meesters toegetreden. De wijze, waarop bij Matthéus het verhaal van den maaltijd gegeven wordt, maakt deze voorstelling waarschijnlijk; want, terwijl wij vroeger niets van Thomas-Didymus aangeteekend

---

1) Het getal der Apostelen was en bleef twaalf, zoolang hunne zending tot de twaalf stammen beperkt bleef. Na de eerste Heidenenzending, Hand. XIII, 2, werd hun getal steeds uitgebreid. Zie Hand. XIV. 14, Rom. XVI. 7, Phil. II. 25, enz.

2) Alleen Lucas plaatst Judas Iscariotes niet bij Simon Zelotes; maar dit is blijkbaar om de beide zonen van Alphéus en Maria Clopae nevens elkander te noemen, en Judas geheel achteraan te stellen. VI : 15, 16.

vonden, treedt hij aanstonds na dien maaltijd, Matth. X, onder de jongeren op.

Een weinig langer moeten wij stilstaan bij het laatste tweetal der jongeren. De zamenvoeging van Judas Iscariotes met Simon Kananites, dien wij boven als den bruidegom aan den feestdisch te Kana leerden kennen, wijst mijns inziens op hunne gelijktijdige toevoeging tot den Heer op de bruiloft in Galilea. Beiden waren te voren nog niet tot het getal der jongeren toegetreden, en het zal dus de openbaring van 's Heeren wondermacht geweest zijn, toen Deze het water in wijn veranderde, die hem noopte om zich aan den wonderdoenden Rabbi van Nazareth aan te sluiten. Doch van waar was Judas de Iscariot?

Het komt mij, alles wel overwogen hebbende, zeer waarschijnlijk voor, dat Judas de verrader een zoon was van dien Farizeër, met name Simon, die den Heer in de eerste dagen zijner bediening te Kaper-Nahum aan den disch heeft genoodigd en ontvangen, ofschoon met blijkbaren weêrzin, en zonder Hem de meest gewone beleefdheid te bewijzen.[1]) Het karakter van dien geveinsden, schijnbaar met Jezus ingenomen, maar heimelijk van Hem, als Zaligmaker van verlorene zondaren, afkeerigen Farizeër stemt zoo opmerkelijk met dat van den Iscariotes overeen, dat ik mij genoopt vind om in den uitwendig Jezus onderscheidenden, maar in het hart hem miskennenden gastheer een familietrek met den verrader op te merken. Reeds het ter maaltijd noodigen van den jeugdigen Rabbi van Nazareth door zulk een voornamen en eigengerechtigen Farizeër verklaart zich het natuurlijkste, wanneer wij aannemen, dat deze een zoon onder het reizend gezelschap van den Nazarener gehad heeft, en zich dus welstaanshalve aan dit betoon van gastvrijheid niet onttrekken kon, ofschoon er tusschen hem en den reizenden Rabbi geene de allerminste overeenstemming aanwezig was.

---

1) Luc. VII: 36—50.

In den eersten tijd na het optreden van Jezus als Leeraar was de gezindheid van de secte der Farizeërs te zijnen aanzien ook niet zoo geheel ongunstig. Toen getuigde de Farizeër Nicodemus: „Rabbi, *wij* weten dat Gij zijt een leeraar van God gekomen, want niemand kan de teekenen doen die Gij doet, zoo God met hem niet is," terwijl voor de Sadduceërs van die dagen (even als voor die van onzen tijd) juist deze teekenen eene ergernis waren. De Farizeërs wachtten met verlangen de oprichting van een wereldsch en zichtbaar Messiasrijk (Luc. XVII: 20, 21), en hunne vrees voor de skepsis der Sadduceërs deed hen van den jongen Rabbi van Nazareth, die de groote waarheden van het Israëlitismus aannam en verkondigde, nog wel iets goeds hopen. Is het wonder, dat de zoon van Simon destijds in den wonderdoener van Nazareth, den afstammeling van David, den welsprekenden en vriendelijken Meester, inderdaad groot vertrouwen stelde, in de hoop, dat Hij in dezen tijd aan Israël het koninkrijk zoude oprichten? Is het vreemd, dat hij zelfs door alle de landstreken Israëls met geestdrift de vreugdeboodschap verkondigde: „Het koninkrijk der hemelen is nabijgekomen?" Allengs echter veranderde Jezus verhouding tot de Farizeërs, en nam hun wantrouwen jegens den Leeraar van Nazareth, die de inzettingen der Ouden verwierp en de uiterlijke vroomheid hunner secte niet spaarde, aanmerkelijk toe, en toen hij blijken gaf, hunne willekeurige Sabbathsverordeningen niet te ontzien, en zich vooral de gehate tollenaars en vele vrouwen van dubbelzinnig gedrag bij Hem aansloten, begonnen de wijzen en achtbaren tot het besluit te komen, dat Jezus zijne wonderen door de macht van Beëlzebul deed. Toen de Meester eindelijk die hoogernstige en scherpe strafprediking tegen de Farizeërs en Schriftgeleerden hield, die wij Luc. XI beschreven vinden, zal bij Judas den Iscariot, die bestendig betrekkingen tot de secte zijns vaders was blijven aankweeken, eerst wantrouwen, daarna wederwil en wrok tegen den Meester ontstaan zijn. Van daar dat wij bij Lucas als in éénen adem lezen, dat de Overpries-

ters en Schriftgeleerden Jezus zochten van kant te helpen, en dat de Satan in Judas voer 1): dat er tusschen deze beide bijzonderheden, in éénen adem verhaald, een naauw verband bestond, wie zal het ontkennen? Toen zich hierbij het bedriegelijk beheer door Judas van de gemeenschappelijke kas nog voegde, en Jezus een en andermaal blijken gaf, dat Hem deze kwade praktijken niet verborgen waren, kwamen bij Judas zijne oude farizeeuwsche sympathiën weder op; en de uitkomst is bekend.

Vat men de zaak aldus op, dan blijkt duidelijk, dat men zich in de verkiezing van Judas geene noodelooze zwarigheden behoeft te maken, veelmin daaruit stoffe nemen, om de goddelijke wijsheid of voorwetenschap des Heeren in twijfel te trekken. Judas de Isaschariet is naar onze voorstelling door een in het oog vallend wonder van Jezus tot de overtuiging van zijn Messiasschap gekomen, en heeft zijne zaak omhelsd en zich met blakenden ijver bij de eerste volgers van den Meester aangesloten, maar zonder zijne farizeeuwsche beginselen en betrekkingen te verloochenen. Jezus stootte hem niet van zich, noch wees hem hardelijk af, maar zond hem met de elf overige jongeren, die hem het eerst gehuldigd had-

1) Luc. XXII: 2, 3. Het komt mij waarschijnlijk voor, dat wij van die voortdurende betrekking van Judas tot de Joodsche Oversten in Joh. XVIII. 15 een bewijs hebben (in de woorden γνωστὸς τῷ ἀρχιερεῖ). Opmerkelijk toch is het, dat die discipel daar niet genoemd wordt „de discipel dien Jezus lief had." Ik versta er dus Judas door. Judas, die zelf eenen anderen uitslag dan Jezus doodvonnis wenschte en bedoelde, heeft zeker verlangd, niet alle betrekkingen tot zijne mede-discipelen af te breken, en mogelijk bij Petrus beweerd, dat de uitkomst zijne onverklaarbare handelwijze genoegzaam zoude oplossen. Immers, dat Judas in de gerichtszaal tegenwoordig was, blijkt uit de woorden van Matthéus ἰδὼν ὅτι κατεκρίθη (XXVII. 3). Judas wist, dat de Joden niemand eigener autoriteit mochten ter dood brengen, en kon het niet vermoeden, dat men den Meester aan de Romeinen zoude overleveren. Zoodra dit plaats had, voorzag hij met zeldzame schranderheid den uitslag, even als weleer Achitófel. Voor de Farizeërs had hij sympathie, voor de Romeinen niet. Men zie over deze opvatting der plaats van Johannes het *Iets over den Discipel aan den Hoogepriester bekend*, door Mr C. M. van der Kemp, in de *Vereeniging*, Dl. VIII. bl. 13 vv. (1854).

den, als zijne heilgezanten door alle de landpalen Israëls henen, en hij nam die zending met groote geestdrift op zich. Wij weten toch, dat de Farizeërs land en zee rondreisden om éénen Proseliet te maken. Toen hij later, als een andere Demas, de tegenwoordige wereld weder liefkreeg, en de geldmammon (dat was *zijn* strik!) hem boeide, was zijn terugkeer tot de Farizeërs zeer begrijpelijk.

Was Judas, gelijk het mij voorkomt, de zoon van den rijken en vermogenden Farizeër van Kaper-Nahum, dan verklaart zich gereedelijk, waarom aan hem, als den financier onder de eerste jongeren, het beheer over de gemeenschappelijke kas werd opgedragen; hetgeen hem intusschen, ten gevolge zijner heillooze geldgierigheid [1]), noodlottig geworden is. Doch daartoe schijnt nog eene andere omstandigheid veel te hebben bijgedragen. Wanneer wij het verhaal van den maaltijd ten huize van Simon den Farizeër met aandacht lezen, dan vinden wij daarin ook de toetreding van de rijke en vermogende Maria van Magdala tot het reisgezelschap van Jezus. Het is eene zoo oude als algemeene overlevering, dat de zondares, die uit eene alabasterflesch met zalve de voeten des Meesters zalfde, de rijke en aanzienlijke Maria van Magdala geweest is. Men heeft dit in twijfel getrokken, dewijl men in die zondares eene gemeene en schamele lichtekooi meende te zien; doch daartoe bestaat volstrekt geene noodzakelijkheid. Haar eerbetoon was, als later dat van Maria van Bethanië, een blijk, hetzij van vermogen, hetzij althans van welstand. Zij moge uit het kleine vlek in de landstreek van Dalmanutha afkomstig zijn geweest, eene schoone en bevallige gestalte en aangename wezenstrekken kunnen haar eene zekere onderscheiding naar de wereld verschaft hebben. De Farizeër, die haar blijkbaar zeer goed kende, zegt niet, dat zij eene algemeen kwalijk

1) Ook een trek dien Judas met de overige Farizeën „die geldgierig waren" gemeen had. Matth. XXIII: 14. Luc. XVI: 14 (*οἱ φαρισαῖοι, φιλάργυροι ὑπάρχοντες*).

befaamde vrouw was, maar eerder dat Jezus, indien hij een profeet ware, hare voor het algemeen verborgene zonden wel zoude geweten hebben. Ook behoeft zij geene gewone démon-bezetene te zijn geweest: de zeven booze geesten, door welke zij beheerscht werd, kunnen booze geesten van wellust en begeerlijkheid geweest zijn, zonder dat zij juist krankzinnig behoeft te zijn geworden. Hoe het zij, de Magdaleensche was bij den rijken Farizeër wèl bekend, en indien zij haar door onkuischheid gewonnen vermogen ter beschikking van Jezus en zijn reisgezelschap wilde stellen, was niets natuurlijker, dan dat zij het beheer aan den volijverigen zoon van Simon Iscarioth toebetrouwde, die zeker altoos gaarne met geld heeft omgegaan, en toch immers ook tot „de bescheidenste secte der Joden" behoorde! De grenzenlooze liefde, waarvoor deze Maria na hare bekeering zich vatbaar betoonde, teekent eene ziel, die voor liefde in hooge mate ontvangbaar was, en het gebruik dat zij van hare op ongeoorloofde wijze gewonnen goederen maakte, doet wel denken, dat zij daarmede (even als Zachéus en Levi) althans eenigermate de wijze, waarop zij die verkregen had, heeft willen goed maken [1]).

Eene tweede aanzienlijke vrouw, die Jezus van hare goederen

---

1) Ook VAN OOSTERZEE, *Leven van Jezus*, II. 831, houdt de Magdaleensche voor de zondares ten huize van Simon van Kaper-Nahum. Opmerkelijk is dan ook, dat hare vermelding als Jezus discipelinne, Luc. VIII : 2, onmiddelijk volgt op het verhaal van 't voorval aan den maaltijd bij Simon Iscarioth, Luc. VII. Eene parallel tot de tweederlei liefde van de Magdaleensche geeft het leven van Catharina van Genua, omtrent welke men schoone, diep-menschkundige opmerkingen vindt bij Theremin, *Abendstunden*, Bd. III. S. 105-108. „Es erklärt sich hieraus, wie Menschen, welche der irdischen Leidenschaft eine grosse Empfänglichkeit darboten, wenn sie nur ihre Kräfte nicht gänzlich darin verzehrt haben, sich zu einer hohen Stufe christlicher Frömmigkeit erheben können. Sie besitzen nämlich alle Anlagen, welche diese erfordert, wie ihre Verirrungen selbst es bezeugen; und nichts darf von ihnen geschehen, als die gemissbrauchten Kräfte auf ihren wahren Gegenstand zurück zu wenden." Het was eene goddelijke beschikking, dat, terwijl Jezus moeder weduwe en niet vermogend was, door de bekeering van de rijke Maria van Magdala zoo spoedig en zoo overvloedig in de tijdelijke behoeften van het reizend gezelschap voorzien werd.

diende, was Johanna, de echtgenoote van Chuzes, volgens Lucas (VIII. 2), die, naar het gevoelen reeds in onze oude kantteekeningen op Joh. IV aanbevolen, geene andere schijnt geweest te zijn, dan de vrouw van dien Koninklijken ambtenaar (Gr. *βασιλικός*, in de Statenvertaling min juist door *Koninklijk hoveling* overgebracht [1]), wier zoon Jezus herstelde. Dat zij eene rijke en aanzienlijke vrouw was, is uit de ambtsbetrekking haars echtgenoots op te maken. Is haar echtgenoot kort daarna gestorven, dan heeft zij daarin aanleiding gevonden om, als weduwe, Jezus te volgen, hetgeen de Heer aan hen, die huiselijke plichten te vervullen hadden, doorgaans niet toeliet. (Verg. 1 Cor. VII. 34).

De derde vermogende vrouw die Jezus volgde, was Suzanna. Van haar wordt ons in de Schrift niets uitdrukkelijk gemeld; doch het is opmerkelijk, dat haar toetreden tot het reisgezelschap van Jezus bijkans onmiddelijk volgt op de opwekking van den zoon der weduwe te Naïn. Zou zij wellicht de moeder van den verrezen jongeling zijn geweest, die den Heer uit dankbaarheid voor de gadelooze weldaad, aan haar bewezen, voortaan van hare goederen wilde dienen? Eene bloote gissing moge het zijn, onwaarschijnlijk is zij toch wel niet!

Is hetgeen in de voorafgaande opmerkingen werd voorgedragen eenigzins aannemelijk, welk een apologetisch gewicht heeft dan niet dit personeel van Jezus volgelingen voor de wonderen en teekenen des Heilands! Hoe? alle deze leden

---

1) Joh. IV. 46. De vertaling van Van der Palm is ongetwijfeld de betere, en drukt dan ook bekwamelijk de betrekking uit van Rentmeester (*ἐπίτροπος*) van Herodes. *Intendant* zouden wij zeggen. »Hij was, zegt Van der Palm, waarschijnlijk van Kapernaum naar Kana gekomen, om de genezing zijns zoons van Jezus te begeeren." Blunt, in zijn merkwaardig werk: *Undesigned coincidences in the writings both of the O. and N. T., an argument of their veracity*, (Lond. 1860. 7th Edit.), pag. 263, meent, dat Herodes de Viervorst door dezen Chuzes, zijnen Intendant, volgens Luc. XXIII. 8 veel van Christus had hooren spreken, en deswege zoo zeer begeerig was Hem te zien, en dat ook Menahen, die volgens Hand. XIII. 1 met Herodes was opgevoed, door Chuzes het eerst met Christus zal zijn bekend geworden.

van Jezus reisgezelschap, die op grond van de wonderen en teekenen, door Jezus aan hen of de hunnen gedaan, alles hebben verlaten om Hem te volgen, zouden zich in dien grond van hunne nieuwe levenskeuze vergist of bedrogen hebben; alles zou louter zinbedrog of inbeelding geweest zijn, dweeperij of zucht om zich een naam te maken! Zoo iets onmenschkundig of onhistorisch is, voorwaar *dit* zoude het zijn. De geschiedenis van alle geestelijke opwekkingen in de Christenheid staaft de waarheid en oorspronkelijkheid dezer eerste en grootste opwekking van een nieuw geestelijk en goddelijk leven, waarvan het ontstaan der eerste gemeente is uitgegaan.

Deze zamenstelling van Jezus reisgezelschap verspreidt ook, onzes inziens, licht over de reizen van Jezus in het Joodsche land. In die reizen toch verklaart zich veel, wanneer men bedenkt, dat zij als van zelve ontstonden, deels uit bezoeken te Jeruzalem bij gelegenheid der hooge feesten Israëls, deels in Galiléa, naar aanleiding der bekeeringen tot den Heer in den kring zijner bloedverwanten en vrienden, deels op uitnoodiging van bijzondere personen om hunne kranken of démon-bezetenen te genezen.

Zoo schijnt Jezus, op eene dringende uitnoodiging, geheel van Kaper-Nahum zich tot op de grenzen van Phenicië begeven te hebben, om daar in het huis van dengene die hem verzocht had (zonder zich verder met de menigte in te laten) te vertoeven. [1]) In de Synagoge te Nazareth ving de Heer zijn heilig dienstwerk aan, door aldaar uit de Profeten te prediken. Na de roeping van de zonen van Zebedéus vestigde Hij zich terstond in het huis van Simon Petrus, die zich uit Bethsaïda aldaar had nedergezet. [2]) De moeder des Hee-

1) *εἰσελθὼν εἰς τὴν οἰκίαν, οὐδένα ἤθελε γνῶναι, καὶ οὐκ ἠδυνήθη λαθεῖν.* Marc. VII: 24.

2) Het blijkt, dat Simon Bar Jona, ofschoon in Beth-Saïda geboren, in naauwe betrekking stond tot het huisgezin van Zebedéus te Kaper-Nahum (Matth. VIII. 13), en dat hij zelfs het visschersbedrijf in vennootschap (*κοινωνία*) met Johannes en Jacobus oefende (Luc. V. 10). Heeft hij wellicht eene zuster van

ren schijnt hare woonplaats te Nazareth gehouden te hebben, en slechts nu en dan met Jezus broeders en zusters tot Hem gekomen te zijn. Te Kana in Galilea heeft Hij zijnen intrek zonder twijfel genomen bij Simon Kananites, wiens bruiloft wij zagen dat Hij met zijne tegenwoordigheid vereerde. Te Jeruzalem werd de Heer doorgaans gehuisvest bij Johannes den zoon van Zebedéus, die aldaar een eigen huis bezat,[1]) alwaar waarschijnlijk het nachtelijk gesprek met Nicodemus, door Johannes alleen vermeld, zal hebben plaats gehad. Want toen de laatste paaschmaaltijd op dit gewone verblijf van Jezus ten huize van Johannes eene uitzondering zoude maken, heeft de Heer een buitengewoon middel ter hand genomen, om buiten weten van Judas zulk eene plaats aan te wijzen.[2]) Te Bethanie was Jezus gewone verblijf ongetwijfeld ten huize van Simon den Melaatsche, die waarschijnlijk met Lazarus zijn zoon en zijne beide dochters, Martha en Maria, woonde, en wiens genezing tot de toebrenging van het geheele huisgezin tot Jezus de aanleiding schijnt geweest te zijn. Kan deze Simon ook de melaatsche zijn geweest, die Jezus tot in Galilea kwam opzoeken, om van hem genezen te worden?[3]) Er moet toch eenige reden geweest zijn, waarom dit geval met een bijzonderen nadruk bij Lucas vermeld wordt, tegenover zoovele genezingen waarover het geschiedverhaal zwijgt.

Heeft Jezus ook na zijne opstanding zijn' intrek bij een' zijner leerlingen of vrienden genomen? Zoo ja, dit zoude een gewichtige grond zijn tegen de moderne beschouwin-

---

hen ten huwelijk gehad, dan ligt daarin, reeds vóór hunne roeping, de grond der naauwe onderlinge broederschap van dit drietal, en dan is de behuwdmoeder van Simon, door Jezus genezen, geene andere geweest dan Salóme. Volgens Blunt zou Matth. VIII. 21, 22 op den dood en de begrafenis van Zebedéus zien.

1) Joh. XIX: 27: *τὰ ἴδια.*

2) Matth. XXVI: 18: *πρὸς τὸν δεῖνα.* Immers ook van de woning van Johannes gold hetgeen wij lezen van den hof der Olijven: *ᾔδει δὲ καὶ Ἰούδας ὁ παραδίδους αὐτὸν τὸν τόπον.*

3) Luc. V: 12.

gen, die den Verrezene slechts nu en dan uit den hemel, bij wijze van Christophaniën, doen zichtbaar worden. Uit de woorden van Matthéus (XXVI. 32): *μετὰ δὲ τὸ ἐγερθῆναι με, προάξω ὑμᾶς εἰς τὴν* Γαλιλαίαν schijnt te blijken, dat Jezus zich weldra na zijne vertooning aan de Elve, acht dagen na de opstanding, wederom naar Nazareth, ten huize zijner moeder, heeft begeven, en dat van daar de openbaring aan de zee van Tiberias en op den berg in Galilea (den Thabor?) heeft plaats gehad. Ten aanzien dezer laatste moeten, gelijk reeds meermalen opgemerkt werd, de woorden *οἱ δὲ ἐδίστασαν*, worden vertaald: *en deze* (die hem nu aanbaden) *hadden* — vóór deze onloochenbare verschijning — *getwijfeld*. Zou daarin niet een terugslag liggen op het gezegde van Thomas, die aanbad nadat hij eerst getwijfeld had, en op de woorden der wandelaars naar Emmaus, op den dag zelven der opstanding?

Eindelijk nog een woord over de verhalen van de geschiedenis des Heeren door de Evangelieschrijvers. Merkwaardig is het, dat Levi-Mattheus zoo vele bijzonderheden mededeelt, die hem alleen door de moeder des Heeren konden zijn bekend geworden. Volgens het boven opgemerkte was hij toch haar schoonbroeders zoon. Deze bijzonderheid kan ook als eene bijdrage tot de echtheid der twee eerste kapittelen van Mattheus beschouwd worden. Van Maria de moeder van Jezus kan hij de geslachtlijst van Joseph den Zone Davids, die ook de zijne was, ontvangen, en het verhaal omtrent de komst der Oosterwijzen van haar vernomen hebben. Matthéus schijnt zijn Evangelieverhaal reeds vóór de hemelvaart te hebben zamengesteld. Er moet noodwendig een geruime tijd tusschen de vervaardiging en bekendwording verloopen zijn. Men stelt, mijns inziens, gewoonlijk tegenwoordig den tijd der vervaardiging der Evangeliën veel te laat, om daardoor de allengs ontstaande vorming van mythen aannemelijk te maken. Dat oor- en ooggetuigen een twintig- of dertigtal jaren zouden wachten met het opteekenen van hetgeen zij gehoord of gezien hebben, is bijna zonder

analogie in de geschiedenis. en de enkele getuigenissen der oudheid, waaruit men den laten oorsprong der Evangelie-verhalen zoekt af te leiden, kunnen mij dit niet aannemelijk maken.

Wat de plaats Marc. XVI : 9—20 aangaat, dat zij oorspronkelijk heeft ontbroken, wil ik gaarne gelooven, even als dat Joh. XXI er eerst later is bijgevoegd. Maar ik twijfel niet, of het eerste is door Marcus zelf, het laatste door Johannes in persoon geschied. Toen men de uit te geven geschriften niet ter drukpers overgaf, moet het menigvuldig gebeurd zijn, dat de auteur er nog een- en andermaal iets aan toevoegde, gelijk wij bij een tweeden druk doen. Intusschen waren er dan reeds afschriften van het nog onvolkomen geschrift in omloop.

Het Evangelie van Lucas is naar mijne meening geschreven toen Paulus door Felix te Caesarea werd gevangen gehouden, en hem aldaar de vrije toegang zijner vrienden in zijnen kerker verleend werd (Hand. XXIV : 23). Onder degenen die Paulus bestendig in zijne opsluiting bezochten, was zeker Lucas, de Antiocheensche arts, een der voornaamsten, en het is zeer waarschijnlijk, dat de grieksche arts zijne vlugge pen heeft gebezigd, om destijds zijn Evangelie op te stellen, even als hij zijn tweede boek op het einde der gevangenschap van Paulus te Rome schijnt te hebben vervaardigd.

Eene soortgelijke opmerking moet ik maken ten aanzien van Johannes Evangelie. Wanneer men er de inleiding en het slot-hoofdstuk, die van latere dagteekening schijnen te zijn, van aftrekt, begint het met de getuigenis van Johannes den zoon van Zacharia, aan den Jordaanoever, en eindigt met de openbaring des Heilands aan de Elve, in tegenwoordigheid van Thomas. Daar breekt het af, zonder eenig woord, noch omtrent de openbaring op den berg in Galilea, noch aangaande de opvaart van den Olijfberg. Johannes zou daaromtrent bezwaarlijk een zoo diep stilzwijgen hebben kunnen betrachten, indien het, toen hij dit schreef, reeds gebeurd ware. Ook Johannes heeft dus gevoeld, dat hij en zijne mede-Apostelen

de bestemming hadden, om bovenal te zijn *μάρτυρες τῆς ἀναστάσεως* Ἰησοῦ (Hand. I. 22), en heeft dus bij gelegenheid van de verschijningen des Verrezenen, die hij te boek stellen wilde, zijn Evangelie waarschijnlijk opgemaakt tusschen den tijd van de opstanding en hemelvaart des Heeren. Hoe vaak geschiedt het nog, dat wij ons voor de afwezigheid van een dierbaar pand, ons ontnomen, eenigermate zoeken schadeloos te stellen, door de herdenking aan, en het opteekenen van, hetgeen ons een getrouw geheugen omtrent de woorden en daden van den dierbare die ons ontnomen werd, herinnert!

Dan ik gevoel dat, om dit een en ander, bij mij de uitkomst van langdurige overdenkingen, aannemelijk te maken, vooral in dezen tijd, een uitvoerig betoog zou noodig zijn. Ik wil het dan ook aan niemand opdringen, mij voorbehoudende om de oplossing der zwarigheden, die men er tegen kan in het midden brengen, bij eene andere gelegenheid te beproeven.



F. C. v. BAUR.



Nu de theologische werkzaamheid van Duitschlands uitstekenden godgeleerde F. C. von Baur door zijn dood is geëindigd, zal geen wetenschappelijk beoefenaar der godgeleerdheid, ook onder ons, hare groote beteekenis miskennen. Maar om van haar te leeren, om van haar het regte gebruik te maken moeten wij haar regt kennen, regt beoordeelen. En dit is voor ons Hollandsche godgeleerden niet zoo gemakkelijk. Zij wortelt geheel in eenen philosophischen grondslag — de philosophie van Fichte en van Hegel — die niet alleen de rigting, waarin zijne historisch-dogmatische kritiek zich beweegt, van 't begin tot het einde met onbeweeglijke vastheid bepaalde, maar ook vooruit de resultaten tot welke zij leiden moest reeds in zich gegeven had. En die philolophische grondslag is aan ons meer vreemd. Wij verplaatsen ons daarin zoo moeilijk. Hoezeer ook door studie bekend met den gang van het philolophische denken van des Cartes, althans van Kant tot Hegel zijn wij zelven dat niet mede doorgegaan. Wij hebben, waar het de beoordeeling van een dier standpunten in zijne toepassing op de beschouwing van het Christendom geldt, te weinig terstond de overige bij de hand, om de betrekkelijke waarde en onwaarde, waarheid en onwaarheid van dat eene door vergelijking in te zien, nog minder eene eigene philosophische

beschouwing van het Christendom gereed, om het daaraan te toetsen. Ik geloof hierom, dat wij vooral wat Baur betreft wel zullen doen, allereerst anderen, onze Duitsche broeders te hooren. Zij hebben voor datgene wat hier alles afdoet, de philosophische praemissen, een geoefend oog. Maar niet het meest zullen wij van hen leeren, die zich met hun denken geheel of nagenoeg in dezelfde rigting als Baur bewegen. Wel allerminst van hen, die enkel het nieuwe en vrije in de resultaten van Baur's kritiek bewonderen, of van hen wier theologisch-dogmatisch standpunt hen belet, het goede in Baur's denkwijze, en het belangrijke ook van de negatieve resultaten zijner kritiek te waardeeren. En toch zullen wel de meeste beschouwingen en beoordeelingen van Baur's werkzaamheid, die wij te wachten hebben, van eene van deze zijden komen. Belangrijk kwam mij hierom de kritiek van een ongenoemde voor, die de Neue Evang. Kirchenzeitung van Jan. 1861 mij eerst dezer dagen onder de oogen bragt. De schrijver staat noch aan de zijde van Baur, noch geheel tegenover hem, en hij geeft een even grondige als onbevangene beschouwing. Trouwens de redactie deelt mede dat men haar aan een van Duitschlands meest beroemde godgeleerden te danken heeft; en misschien ware het niet moeilijk uit stijl en bewerking hem te herkennen. Mij dacht: zij moest bij ons onder meer oogen komen, dan waaronder de Neue Euang. K. Zeitung haar hier brengen zal, en ik noodigde daarom iemand uit, haar te vertalen. Naar eene vlugtige inzage te oordeelen heeft hij zich daarvan wel gekweten; en doet zich hier en daar iets voor, waarbij men wat meerdere klaarheid zou wenschen, men mag dat, behalve aan den lezer, zeker meer aan den auteur dan aan den vertaler wijten.

Amsterdam, Mei 1861. JOANNES TIDEMAN.

Ook ons blad mag niet zwijgen bij het heengaan van een zoo veel beteekenend, in de geschiedenis der nieuwere theologie zoo diep ingrijpend man als Dr. v. Baur te Tubingen was.

Ongeoorloofd zou het wezen daarbij het verschil tusschen ons standpunt en het zijne ter zijde te stellen; maar even zoo weinig zou het voegen een dooden-gerigt over hem te houden. Zoo wij niet alleen met de lippen maar ook met het hart belijden: „uit genade zijt gij behouden door het geloof, en dat niet uit u; het is Gods gave, opdat, niemand roeme," dan zullen wij het liefst den grooten, ontslapen geleerde, evenals ons zelve, aan Gods genade aanbevelen, die in het diepst der ziele, vooral wanneer zij door lijden stil geworden is, werken kan wat hooger is dan alles, wat menschenoogen zien of verstaan kunnen.

Ferdinand Christian v. Baur werd geboren den 21. Junij 1792. Zijne vorming kreeg hij in de bekende Wurtembergsche kloosterschool. Zij viel in den tijd van de groote philosophische beweging in Duitschland, en van de vrijheidsoorlogen. Terwijl anderen nevens Kant nog Jacobi en Schelling bestudeerden, wendde hij zich vol ijver tot de studie van Fichte's philosophie, en zij heeft de meeste werking bij hem nagelaten, ja den stempel, kan men zeggen, op zijnen geest gedrukt. Reeds toen ontgloeide in hem die geestdrift voor het ideale en voor de vrijheid, welke hem tot een leeraar maakte, die jeugdige geesten aangreep en den gloed zijner rede ook in ontvangbare gemoederen overstortte. Vooral echter zal het de geestkracht van het denken met de zedelijke wilskracht geweest zijn wat hem in Fichte aantrok en tot een geestverwant van Fichte maakte, ofschoon hij anders geene gave had voor het speculatieve en systematische, maar voor eene philosophische opvatting en behandeling der geschiedenis.

Eigenlijk ambts-werk kreeg hij eerst 1817-1826 in het klooster Blaubeuren, waar de grieksche literatuur zijne taak en zijn lust was, en waar hij in vele begaafde jongelingen een hooger streven van den geest opwekte. Hier schreef hij zijne *Symbolik der vorchristlichen Religionen*, een werk, waarin hij wel te veel in CREUZERS voetstappen ging, maar dat toch den geestvollen geleerde deed kennen, toegerust met eene zeldzame

verbindings-gave en met eene omvattende kennis van de toenmaals toegankelijke stof. En niet alleen zijne keuze van een zoo wijd veld van onderzoek, maar nog meer zijne methode toonde, hoezeer het hem behoefte was, het praktische gebied van de innerlijkste geschiedenis der menschheid in 't licht te stellen en het bijzondere in zijnen wijden en grooten zamenhang te beschouwen. Dat hij zich daarbij met de O. T. godsdienstgeschiedenis minder grondig inliet, en, waar hij dat later in bijzonderheden deed, wel meermalen het historisch verband der Israëlitische godsdienst, met de omliggende volken (bijv. ten aanzien van de besnijdenis en de feesten) in 't oog vatte, maar het eigenaardig beginsel der hebreeuwsche godsdienst niet vatte; daarvan was de schuld eensdeels zijn hellenische geest, anderdeels de toenmalige behandeling van het O. T. bij vriend en vijand. Het ging hem hierin als Schleiermacher; gelijk dan ook de studie van diens schriften kennelijk invloed heeft geoefend op dit werk van Baur, bepaaldelijk op het plan en de grondgedachte. De godsdienst toch wordt hier door hem als *absolutes Abhängigkeitsbewusstsein* beschouwd; wat ook overeenstemde met Fichte's latere denkwijs. Maar gelijk Schleiermacher's *Monologen*, bijna tegelijk met zijne *Reden über die Religion* verschenen, toonden dat zich daarmede het meest frissche, ideale vrijheidsgevoel wel vereenigde, zoo was ook Baur er verre van af aan de bewustheid van de absolute afhankelijkheid het vrijheidsgevoel op te offeren.

Nog in zijnen eersten Tubingschen tijd (van 1820 tot omtrent 1830) stond hij in een vriendschappelijke verhouding tot Schleiermacher — tot Schleiermacher, namelijk, zooals hij hem verstond. En hier moeten op zijne verhouding tot het Christendom een blik werpen. Gewis heeft Baur zijn standpunt voor het waarlijk christelijke, al is het dan ook niet voor het oorspronkelijk christelijke, gehouden. Hij ontkent niet, dat wij met al onze kennis in het Christendom wortelen; dat het kleinood der kennis, het inzigt in de eenheid van God en den mensch vóór Christus nergens aanwezig was;

dat Jezus, die het eerst in deze bewustheid leefde, een nieuwe wereldperiode geopend, en door woord en leven ons in het bezit van die bewustheid gesteld heeft. Maar Fichte, die dit alles ook toegaf, voegde er zelfs in zijne tweede periode bij: „is iemand maar met God werkelijk vereenigd, dan is het onverschillig langs welken weg hij daartoe gekomen is; het wordt nutteloos en verkeerd, in plaats van in de zaak zelve te leven, altijd het aandenken aan den weg te vernieuwen; — slechts de metaphysische, eeuwige waarheid maakt zalig, het historische is niet meer dan een op zich zelf staand feit, in zooverre eenzijdig, en in deze op een stip geconcentreerde waarheid niet meer dan een punt van doorgang, dewijl het eeuwige woord in elk weder oorspronkelijk moet geboren worden." En zoo is ook voor Baur de vereeniging van het ideale en reale, van het metaphysische en reale, van het eeuwige woord in zijne gansche volheid met den historischen Jezus van Nazareth datgene geweest, waarvoor hij is blijven staan. Hij kan niet nalaten hierin tegenspraak met het absolute en oneindige der Godheid te zien, en het wonder in den persoon van Jezus af te wijzen.

Dit was het nu wat hem, hoe gaarne, ja dikwijls, hij met geestdrift de idealiteit van het Christendom en van het christelijk geloof prees, het eerst van Schleiermacher scheidde, en in naauwere betrekking bragt met het systeem van Hegel, bij wien hij ook eene meer levende methode vond, en een meer objectief weten van de goddelijke dingen hoopte. Dat was het eindelijk, wat hem niet alleen het diepste axioma werd, maar ook de eene gedachte die hem altijd dreef en leidde, en alles ordende in zijne dogmen-historische studien, en in zijne schriften die op het eerste Christendom betrekking hebben. Wij staan hierbij wat nader stil.

Spoedig na zijn optreden te Tubingen had hij zich over Schleiermacher's *christlicher Glaube* zoo uitgelaten, dat hij daarin, als willekeurig toevoegsel zonder wetenschappelijken grond, de plaats afkeurde, welke aan den historischen

Christus als het middelpunt des Christendoms werd toegekend; daar het toch blijkbaar de ideale Christus was, voor wien Schleiermacher den weg baande, en op wien Schleiermacher zelf eigenlijk het gewigt legde. Baur scheen hem daarmede te willen opwekken om openlijk voor de onverholen waarheid op te treden, overtuigd dat het hem aan geestverwanten niet ontbrak. Maar Baur had zich ten dezen opzigte in Schleiermacher zeer vergist, voor wien in Christus het historische zelf een moment van het levend gedachte ideale, een integrerend moment van het geloof was. In scherpe woorden verzocht hij in zijn bekend *Sendschreiben* van zulk een lof verschoond te blijven, en koos in de plaats daarvan de berisping. Kwam het ooit tot het onzalige alternatief, dat er slechts te kiezen ware tusschen het weten der wetenden en het gelooven der gemeente, dan wilde hij eerlijk liever aan de zijde der laatste staan. De reale magt van het gemeenteleven, die Schleiermacher in zijne jeugd ondervonden had (zijne Hernhuttersche opvoeding) was voor hem de brug tusschen den idealen en den historischen Christus. Het heilige, althans naar zijnen innerlijksten drang heilige en zalige zamenleven der kerk wijst niet slechts op eenen Stichter, in wien het oorspronkelijke beeld (Urbild) en het historische tot eene volmaakte eenheid gekomen zijn, maar dit zamenleven onderhoudt en voedt zich ook voortdurend door het getrouw vastgehouden en voortlevende beeld van Christus. Schleiermacher leverde hiervoor geen bewijs, maar wekte slechts op om de ervaring te zoeken, dat men in het geloof der Christenheid had, wat men elders vruchteloos zoekt; en in 't algemeen wilde hij het objectieve weten in goddelijke zaken binnen de engste grenzen beperkt hebben. Daarom kon Baur, zooals dit geschied is in zijne *Gnosis* (die de historisch-kritische apologie van zijne leer van den idealen Christus moest leveren), hem tegenvoeren : „zulk een reine drang toegegeven, kon Schleiermacher niet bewijzen, dat niet ook het eeuwige Woord, de ideale Christus, datgene kon bewerkt hebben, wat Schleiermacher den historischen toeschreef; dat

wil zeggen: dit laatste deed Schleiermacher zooal niet in accommodatie dan toch op de enkele getuigenis der kerk." Van datgene, wat Schleiermacher over de kerk als eene historische, den geest voortplantende magt zeide, kon Baur des te minder het gewigt gevoelen, omdat hij niet zooals Schleiermacher eene rijke, levende aanschouwing van het waarlijk christelijke gemeenteleven genoten had, en het Christendom (hierin was Baur Wurtemberger) hem overwegend eene persoonlijke zaak, en wel eene persoonlijke overtuiging van de waarheid was. Schleiermacher daarentegen geeft aan de kerk eene naar meer dan ééne zijde bedenkelijk hooge plaats, als hij haren gemeen-geest den H. Geest noemt, en het ontstaan van het geloof in den enkelen geloovige tot dien geest terugbrengt op eene wijze, waarbij voor Christus meer slechts een nawerken van zijn beeld dan een levend voortwerken overblijft, terwijl de gemeente haar reale leven zal kunnen mededeelen aan den enkele; — eene verheffing van het begrip der kerk, welke bij Baur geen ingang kon vinden, terwijl onder de handen van lateren deze stellingen aanleiding gaven tot eene katholiserende omwerking van de evangelische leer van de kerk.

Eerst nadat Baur zich van Schleiermacher had gescheiden, maakte hij zich nader met het systeem van Hegel bekend. Het kon niet anders of het krachtig voorwaarts strevende denken, dat zich de wereld der stof, ook der historische onderwerpt, en belooft het verwarde te zullen toelichten, het verstrooide te organiseren, moest hem aantrekken. Men kan evenwel zeggen, dat hij ook nu, zeker zonder het te willen of te weten, wezenlijk Fichtiaan bleef, maar meer in den geest van den vroegeren Fichte, wiens *Wissenschaftslehre* hij door Hegel *Logica* voltooid achtte. Want ook Hegel heeft hij niet zoo opgevat, zooals deze opgevat wilde worden, maar zooals het hem alleen juist toescheen. Het is bekend dat in Hegel een sterke trek naar het realistische bestaat, zooals bijzonder uit zijne *Rechtsphilosophie* blijkt. De werkelijke wereld is hem het *redelijke*, en het is hem geen behoefte om de wereld

tot *rede* te brengen, hij wil haar slechts begrijpen. Voor Baur daarentegen is de *Logica* de geheele wereld der waarheid; in haar moet alles opgelost worden; dat is het onsterfelijke deel van alle dogmata. Met evenveel geleerdheid als bekwaamheid heeft hij de voornaamste dogmata der christelijke kerk in grootere of kleinere monagraphieën behandeld, welke, afgezien van deze strekking en de daarmede verbonden beschouwingen, door het onderzoek naar de bronnen nog lang van waarde zullen blijven. In dien trant heeft hij behandeld het dogma van de Drieëenheid en van de menschwording Gods; de leer van de Verzoening en van het H. Avondmaal. Overal ziet hij hetzelfde, maar onder verschillende gezigtspunten: de vereeniging namelijk van God en de menschheid, welke uit dat wat zij op zich zelve is (Ansichsein) of uit den staat van onbewustheid (Sichselbstverkennen) tot dien van bewustheid (Sichselbsterkennen), tot zelfbewustheid (Bewusstsein) opklimt, en welke voor hem *in deze drieledigheid* het leven, de eeuwige zelfbeweging en zelfbeproeving der logische idée is.

Het staat niemand vrij te beslissen, in hoeverre voor hem de zelfbewustheid of het weten slechts in 't algemeen de naam was voor die magt des geestes, welke het religieuse, het schoone, het zedelijke, derhalve ook het gevoel, den wil en de phantasie met volle zuiverheid en kracht in zich bevat, of in hoeverre voor hem al het overige zoozeer door het denken geabsorbeerd werd, dat het geene zelfstandigheid bezat, maar slechts een trap van overgang was tot het reine denken. Men moet evenwel zeggen, dat hij in zijne wetenschappelijke werken, bijzonder in de laatstgenoemden, zoo te werk gaat alsof er niets dan logica regt van bestaan had, en dat hij geene pogingen doet om het gebied der logica uit te zetten, en alzoo van eene logica van het religieuse leven, van het ethische en van het aesthetische te spreken. Derhalve hoort hij niet op het gebied der eigenlijke kerkgeschiedenis, maar slechts op dat der dogmengeschiedenis, of liever nog van de geschiedenis van den denkenden geest te huis; dit toch blijkt evenzeer uit zijne

schets der oude kerkgeschiedenis, welke van overwegend dogmen-historische natuur is, als het door de keus zijner monographien nog nader bevestigd wordt.

Met verwonderlijke vlijt en een zeldzame scherpzinnigheid heeft hij in de tweede helft van zijn academisch en literarisch leven hoofdzakelijk de geschiedenis van het eerste Christendom tot het voorwerp van zijn onderzoek gemaakt; en hier is, wij hebben het reeds gezegd, voor den gang en het resultaat van zijn onderzoek beslissend geweest, dat hij zich het feit van een volkomen ineensmelten van *den idealen en den historischen Christus* niet kon toeëigenen. Ik zeg: hierdoor werd de gang en de methode vooruit bepaald op eene wijze, welke voor de vrijheid en de onbevangenheid van het onderzoek niet zeer gunstig was, daar zij het resultaat te voren vaststelde. Stond het toch eenmaal vast, dat de eenheid van het ideale en van het historische in den persoon van Jezus niet kon plaats hebben, dan waren ook de berigten, welke ons evenwel zulk een beeld van Jezus geven, niet historisch. Van den anderen kant bezat hij te veel eerbied voor Jezus en de Apostelen, om hen tot bewerkers van deze voorstelling aangaande Jezus te maken; en hierdoor stond vooruit vast, dat de berigten, waarin dat vervat is, allen tot den na-apostolischen tijd behooren, toen de mythus reeds binnengeslopen was. Hierin onderscheidde hij zich echter weer van anderen, tot wie hij hier naderde, dat hij zich niet te vreden stelde met eene enkel negatief dogmatische stelling, welke op de wondervrees van het gemeen speculeert en op zijn aangeboren trek om gemeen te maken wat verheven is; als *historicus* heeft hij getracht te werk te gaan, en als zoodanig heeft hij het ingezien, dat hij zoowel de genesis dier hooge voorstellingen aangaande Christus naauwkeuriger moest nagaan, als ook historisch rekenschap geven van de talrijke oud-christelijke gedenkstukken, wier niet apostolische oorsprong bij hem vaststond. Het scheen dat de onloochenbare en door Baur veelzijdig ontwikkelde tegenstelling van Joden- en Heiden-Christendom, welke hij

dieper opvatte als tegenstelling van Petrinisme en Paulinisme, aan beide eischen beantwoordde. Wat toch was natuurlijker dan dat deze tegenstelling, welke op het ontstaan der oud-katholieke kerk uitliep, een reeks van omkeeringen en van verzoenende pogingen te voorschijn riep, waarin alle voorhanden zijnde gedenkstukken een plaats konden vinden; ja, waarvan zij zelfs, evenals van de langzamerhand hooger klimmende voorstelling aangaande het Christendom en zijnen Stichter, als de gedenkteekenen en trappen kunnen beschouwd worden?

Daarbij scheen ook, meer dan de gewone wijze van beschouwing het vermag, aan de verwachting voldaan, welke in historische zaken moet gelden: dat de plaats van het hoogste niet in het begin is, en dat de wet van het successieve voortgaan ook bij de beginselen der kerk van toepassing is. Zeker moest elke wetenschappelijke opvatting der kerkleer daarin met Baur overeenstemmen, dat ook zij in de *kerk*, den arbeid met het eenvoudigste, al is het ook met het armste gedeelte der christelijke kennis liet beginnen.

Maar gewis maakte Baur (ook afgezien van zijn dogmatisch, het wonder uitsluitende Godsbegrip) zonder het te weten, al voortgaande weer een vooronderstelling, welke op zijn standpunt allen grond mist, en consequent uitgewerkt, altijd weer tot de beschouwing der kerk van het oorspronkelijke Christendom moet leiden.

Zulke sterke tegenstellingen, als er volgens Baur tusschen Petrinisme en Paulinisme bestonden, konden dan alleen tot pogingen leiden om eene bemiddeling tot stand te brengen, als zij eene *hoogere magt van eenheid* tot grondslag hadden, waardoor zij onafscheidelijk aan elkander verbonden waren, en altijd weer tot eene bemiddeling trachtten te geraken, nadat het gebleken was, dat zij elkander niet magtig konden worden. Wat is nu dit gemeenschappelijke, dat beiden verbond, en waardoor zij, trots de bestaande tegenstelling, zich nog verder van Heidenen en Joden verwijderden, dan zij van elkander gescheiden waren? Wat is — het is dezelfde vraag

in een anderen vorm — het *nieuwe*, dat ze verbond? Kon enkel een nieuwe gemeenschappelijke *naam*, Jezus, Messias, of iets dergelijks, zonder iets wat wezenlijk nieuw was, deze band zijn? Het is jammer dat Baur eigenlijk hierop niet antwoordt, en deze vraag, welke leidt tot de persoonlijkheid van Christus en van zijne zelfbewustheid, tot de vraag naar het karakter en het werken van Jezus, en ook tot de vraag: of zonder de ligchamelijke opstanding van Christus het ontstaan eener christelijke kerk historisch te verklaren is, bijna in 't geheel niet doet. Ook hier moet men zeker de pieteit eerbiedigen, welke hem er van terughield, om zoo ver te gaan tot hij gevaar liep, van met Jezus' uitspraken aangaande zich zelven, zonder wier werkende causaliteit het overige historisch niet te begrijpen is, in bepaalden strijd te geraken; maar de *gaping* is er niet minder tastbaar om. En daar hij hier klaarblijkelijk met opzet blijft staan, laat hij het eigenlijke centrum van de plaats, welke de kerk hier inneemt, onaangetast; want de christenheid zou zich (gesteld dat alle N. T. schriften zoo laat ontstaan waren als Baur wil) door de bewering, dat haar historisch geloof niet rustte op evangelische documenten, welke historisch geloof verdienen, toch niet op een dwaalspoor laten brengen; zij zou slechts haar vertrouwen van de Schrift op de historisch mondelijke traditie overbrengen, of alleen in Paulus haren steun vinden, die, zooals Baur's school reeds heeft moeten erkennen, een veel vollediger en ook een meer aan de Evangeliën verwant beeld van Christus geeft, dan Baur heeft willen toestemmen. Van den anderen kant heeft Baur daarmede ook het punt vermeden, waarop alleen het tot een krisis van zijn gansche opvatting, tot haar staan of vallen kon komen.

Maar gelijk de hypothese dat het Christendom, zooals het b. v. in het Evangelie van Johannes gevonden wordt, het resultaat is van een bemiddelings-proces tusschen christenen uit de Heidenen en christenen uit de Joden, zelve weder eene gemeenschappelijke bezitting, eene *reale geloofseenheid*

vooronderstelt, welke bij Baur niet uitkomt, en die door hem meer als het resultaat der bemiddeling voorgesteld wordt, heeft deze hypothese ook niet minder dit tegen zich, dat de geschikte tegenstellingen, naar Baur's beschouwing en voor zulk een resultaat noodig, niet aanwezig waren.

De *ebionitische* rigting heeft, volgens Baur, eensdeels een zeer bekrompen Joodsch particularisme, anderdeels eene voorstelling van den persoon van Christus, welke aan de historische waarheid nabij komt. PAULUS daarentegen is een tegenstander der wet en vertegenwoordiger van het universalisme. Nu zou men van een bemiddeling kunnen spreken, wanneer van den eenen kant de zoogenoemde oorspronkelijk ebionitische kerk een universalistische opvatting der zaligheid van Paulus overgenomen had, en van den anderen kant zich het Paulinisme tot eene hooge waardering van het O. T. en tot eene ebionitische christologie had laten brengen. Maar, zooals de vier door Baur voor echt erkende Paulinische brieven bewijzen, stelde reeds Paulus zelf het O. T. zoo hoog, als het te stellen is, en was er dus van eene concessie van zijne zijde hier geen sprake; maar ook de ebionitische christologie is bijv. in het Evangelie van Johannes en in andere zoogenoemde verzoenende schriften niet de heerschende geworden. Baur zou dan eerst nog moeten aantoonen, wat er van het Ebionisme tot gemeenschappelijke erkenning gekomen is. Ja, wanneer Paulus de verlossing niet aan den historischen Jezus van Nazareth verbond, maar alleen aan den Christus-*geest*, en wel in den zin van het universalisme! dan zou men misschien kunnen vragen, of het Paulinisme, om eene universalistische opvatting en eene bevrijding van de wet te verkrijgen, niet een particulieren band liet welgevallen, terwijl het den algemeenen Christus-geest aan den enkelen particulieren persoon van Jezus verbond, en zich daardoor weêr plooide naar den particulieren ebionitischen smaak der oorspronkelijke kerk, welke zich nu voor dezen prijs liet veranderen, en toestond, dat alle volken deel zouden hebben aan het heil, de-

wijl op die wijze het in Israel gegeven heil alle volken voor zich veroverde. Maar de Verlosser is bij Paulus meer dan een ideale Christus-geest. Juist hij, de vertegenwoordiger van het universalisme, wijst ons ten sterkste op de meest particuliere bron des heils, namelijk op Jezus, den historischen, den gekruisigden, den opgestanen. En daar het niet Paulus verkleefdheid aan de wet, niet het universalisme van het alles noodigende heil kon geweest zijn, wat hem met de zuil-Apostelen vereenigde (Gal. 2), want hierin toch hadden zij eerst van hem te leeren, moet het de eerbiedige liefde tot Jezus, als hunnen gemeenschappelijken Heer en Verlosser, daarom juist dit *particuliere* geweest zijn, wat hem en de apostolische kerk bij alle geschillen en tegenstellingen te zamen hield, en eindelijk geheel vereenigde.

Wij konden niet nalaten dit een en ander aan te stippen, ten einde, gedachtig aan het gewigt der strijdvraag, ons standpunt te handhaven bij datgene, wat wij, behalve het gezegde, nu ook nog van zijne verdiensten aan het bovenstaande hebben toe te voegen.

Wanneer meermalen aan zijne schriften een eenzijdig verstandelijk, de zelfstandigheid van het religieuse leven miskennend standpunt verweten is, dan moeten van den anderen kant zijn stille, onverdoofbare geestdrift voor de wetenschap, het ernstige van zijn onderzoek, waarin nooit een zweem van frivoliteit was, dat altijd, verre van ligtvaardige beweringen, met zwaarwegende gronden tegen de traditioneele beschouwing optrad, en waarbij een ernstige waarheidszin, ook waar hij dwaalde, zich niet verloochende, naar waarde geschat worden. Het altijd zedelijke, eerwaardige karakter, dat zijn geheele leven sierde, moge bij ons blijvend herdacht worden. Al heeft hij de waarde van Jezus, door zijne onderscheiding tusschen den idealen Christus en den historischen Jezus, wetenschappelijk niet genoeg erkend, toch is het billijk te erkennen, dat van datgene, wat hem verhinderde hierin verder te gaan dan hij ging, namelijk zijne overwegend theoretische natuur, het nood-

zakelijk gevolg was, dat hij in de werking van Jezus op de bewustheid en op het te voorschijn roepen van het ware weten, eene veel dieper ingrijpende, meer universeele magt aanschouwde, dan zij, die aan de wereld van het willen en gevoelen een zelfstandig bestaan naast het weten toekennen. Aldus had toch ook de historische Christus eene veel grootere wereldhistorische beteekenis voor hem, dan misschien menigeen zou denken, en dan het geval schijnt te zijn bij hen, die zich tot zijne school rekenen, of die in andere dingen spoedig bij de hand zijn om hem na te praten.

Baur sprak niets dan waarheid, als hij onder praemissen, waarin overigens ook anderen op verschillende wijze met hem deelen, namelijk dat de christelijke godsdienst in de eerste plaats *leert*, een soort van *weten* moet zijn, dien vasten band tusschen den idealen en den historischen Christus in den persoon van Jezus van Nazareth voor problematisch, overtollig, onbewijsbaar verklaarde. Het weten van Christus kan niet eens een weten geweest zijn, dat volmaakt van dwaling vrij was, wanneer het niet in zijne geheel eenige levensgemeenschap en eenheid met God zijnen grond had: wanneer hij niet een onmiddellijk weten, een weten uit de eerste hand, maar slechts een weten door discursief denken en afleiden bezat; want dit laatste vermeerdert steeds eeuw op eeuw zijnen inhoud en omvang. Evenzoo is, wanneer wij door het enkele weten van het ware gebaat kunnen worden, en niet boven alles behoefte hebben aan verzoening, een Godmensch Jezus Christus niet noodig, maar aan het werken van den logos of den H. Geest (den idealen Christus) hebben wij genoeg. Zoo moge hij ons waarschuwen tegen het veelvuldig dreigende terugkeeren tot de meening, welke de leer, al is het dan ook de *zuivere* van het leven wil scheiden, om in haar of in het dogma de eigenlijke kracht der kerk te zien. Tegen het christelijk dogma kan altijd een philosophisch dogma optreden, en den strijd met goed gevolg beginnen, daar het dogma als menschelijke vorm voor goddelijke feiten, realiteiten, altijd

iets inadaequaats in zich bevat. Maar tegen de christelijke levensgemeenschap met God, welke door Christus verzoening en heiliging aanbrengt, kan geen philosophische optreden; zij transcendeert het bloote weten; zij is door nog andere dan theoretische verrigtingen van den geest verkrijgbaar, ofschoon zij, als zij reeds aanwezig is, ook zelve weder een voorwerp van het weten kan worden.

Mogen wij niet zeggen, wanneer Baur de duizend en duizenderlei gestalten en proeven van het begrijpen der goddelijke dingen doorzoekt, wanneer niet één er van hem voldoet, en hij toch in het opsporen der waarheid niet vertraagt, het geloof dat zij bestaat, niet verlaat; dat wij dan daarin bij hem zien een hoogere behoefte dan die van het weten alleen, een verlangen naar de rustplaats der geheele menschheid, naar iets dat onvergankelijk is en eeuwig blijft bestaan, naar de eeuwigheid midden in den tijd? Dit dorsten naar de waarheid, deze overtuiging dat zij verkregen kan worden, verbonden met den rusteloos voortgaanden ijver, moet voor ons allen een voorbeeld zijn, voornamelijk voor onze jonge theologen, die dikwijls zoo gemakkelijk en zoo spoedig tot een resultaat komen. Baur heeft zwaar gewerkt; hij heeft den last en de hitte des daags gedragen; hij heeft niet willen en niet kunnen rusten, voor hij zich datgene, wat hij als waarheid beschouwde, geassimileerd had. Hij vorderde eene gansche overtuiging vóór of tegen, gelijk hij ook naar buiten een gesloten, mannelijk karakter vertoonde. Wat echter zijn verscheiden tot een smartelijk verlies maakt voor geheel de duitsche wetenschap, dat is de hooge, streng wetenschappelijke maatstaf, waarvoor hij waakte zoowel tegen vriend als vijand. Deze strenge eischen deed hij het eerst aan zich zelven, en niemand, die tot oordeelen bevoegd is, zal ontkennen, dat er onder zijne nasporingen maar weinige zijn, die op zijn minst geen vruchtbare opwekking en rijke leering geschonken hebben, al is het dan ook, dat de resultaten er van geen algemeenen bijval vinden; bijv. zijne verhandelingen over de rede van Stephanus, Handd.

7, over Eusebius als parallel met Herodotus, over de verhouding van het Platonisme tot het Christendom, over Apollonius van Tyana, of zijne werken over het Manichaeisme en over de tegenstelling tusschen het Protestantisme en het Katholicisme. In elk geval hebben zij er toe gebragt het oppervlakkige vertrouwen op traditioneele meeningen te laten varen, en zich met diepgaande onderzoekingen in te laten. Hij behoorde tot de belangrijkste *opwekkende* elementen voor de nieuwere theologie. Hij bezat de bijzondere gave van datgene wat door de massa voorbijgezien was, het oogenschijnlijk geringe, op te merken; van zulke kleine bijzonderheden door middel van scherpzinnige, al is het dan ook dikwijls kunstige combinaties te verbinden, en aldus een belangrijken historischen factor te winnen, waarop men vroeger weinig of niet gerekend had. Zooals dat gewoonlijk gaat in die dingen, miskende hij bij de nieuwheid zijner ontdekking het oude, dat de proef had doorgestaan; toch zal niemand kunnen ontkennen, dat hij bijv. in de geschiedenis der oud-christelijke kerk vele belangrijke zaken heeft opgehelderd, en er door positieve ontdekkingen, alsmede ook middellijk door de tegenspraak die hij in 't leven riep, het zijne toe bijgedragen, om een meer met de waarheid overeenkomend en dieper gaand inzigt in de verschillende factoren en rigtingen der geschiedenis te vestigen. Heeft hij eindelijk door zijne kritische werken aan velen aanstoot gegeven, toch heeft de christelijke wetenschap het regt der vrije, met waarheidszin ondernomen, kritiek van het begin af erkend; en aan den anderen kant ook heeft Baur niet eene kritiek gehandhaafd, welke men eene *bodemlooze* zou kunnen noemen. Eene zoodanige ware slechts die, welke ophield met historische documenten te velde te trekken tegen datgene, wat voor historisch waar wordt gehouden. Baur daarentegen heeft vier Paulinische brieven voor echt gehouden, en van deze historische basis uit tegen de overige deelen van den kanon, hunne echtheid en hunnen ouderdom geopereerd. Heeft hij daarbij het gewigt der uitwendige gron-

den miskend, en zich eenzijdig op dat der inwendige verlaten, ofschoon ook deze niet veelzijdig en onbevangen genoeg door hem gewaardeerd werden, toch heeft hij aan zijne tegenstanders de mogelijkheid gelaten, om hem op historischen bodem te bestrijden. Door zijne bewering, dat zekere als historisch geldende data en documenten zich met die, welke reeds door hem erkend waren, niet lieten rijmen, noodzaakte hij zijne tegenpartij om door een dieper indringen werkelijk bestaande zwarigheden op te lossen en de eenheid, ja het onafscheidelijke der verschillende groepen te bewijzen. Daar hiervoor een universeele en naauwkeurige reconstructie der geschiedenis noodig was, blijkt het, dat ook hij gearbeid heeft aan een werk dat in elk geval moest verrigt worden. Hij heeft, en dit rekenen wij hem als een groote, blijvende verdienste toe, de gave en de daarbij noodige scherpzinnigheid en volharding bezeten, om een *reeks van vraagstukken* in 't leven te roepen, welke de christelijke theologie moet oplossen; daardoor heeft hij in groote mate de theologie vruchtbaar gemaakt en tot nieuw leven opgewekt. Het belangrijkste dezer vraagstukken misschien, namelijk hoe de historische Christus tegelijk de ideale, de Logos kan zijn, zal niet op te lossen zijn zonder eene regeneratie van de leer van God, in een vorm, welke nog verder van den vroegeren verwijderd is. De theologie zal, wij hopen het, het aandenken aan hem weten te eeren, niet door het vergeten en ignoreeren of wegmoffelen dezer vraagstukken, maar door een verstandig, rusteloos werken aan de altijd meer volledige oplossing er van.



BOEKBEOORDEELINGEN.

Blik in den eersten brief van Petrus, *door* H. N. VAN TEUTEM, *Doctor in de letteren en in de godgeleerdheid*, *predikant bij de remonstrantsche gemeente te Rotterdam. Leiden*, *S. C. van Doesburgh*, 1860.

Dr. H. N. VAN TEUTEM geeft dezen „blik" met het lofwaardig doel (zie voorberigt): „in de gemeente de verwarring te verminderen, de stichting te bevorderen." Van de uitwerking heeft de schrijver zelf goede verwachting. Bl. 62 vv. lezen wij: „Den brief van PETRUS op dergelijke wijze te bezien en te ontleden, gelijk wij dit deden, kan menigerlei nut hebben. Het is al aanstonds geschikt, om bij ons de kennis en de beoefening van het Evangelie, dat wij belijden, te bevorderen." bl. 64: „Maar vooral is de blik, dien wij in PETRUS brief sloegen, niet zonder gewigt in onze dagen, uithoofde van al wat er op het godgeleerd en kerkelijk gebied omgaat. Dit in het bijzonder verdient opmerking". Zijn geschrift zal dus zijn beide een wetenschappelijk en een stichtelijk boek; wetenschappelijk „vooral" en „in 't bijzonder." Had hij toch reeds in het voorberigt verklaard, dat „bij regte bekendheid" met de schriften van den kanon de nadeelige oordeelvellingen der Tubingsche school over hare echtheid, geloofwaardigheid, strekking, moeten wijken; bl. 64 geeft hij niet zeer ingewikkeld te kennen, geen oordeel over die schriften te zullen uitspreken, zonder „wel met haar bekend te zijn". Hij ge-

voelt zijn verpligting, ze „onbevooroordeeld ter hand te nemen en te bezien van alle zijden"; ze „te onderzoeken met ernst"; te zorgen „geheel in haar t'huis te zijn". Hij betuigt: „aldus den brief van PETRUS tot het voorwerp van zijne beschouwing te hebben gemaakt".

Er is over de schriften van den kanon al heel wat geschreven, in deze eeuw niet het minst. Scherpe oogen hebben in de laatste jaren onze „heilige schriften", ook den brief van PETRUS bezien. Velen hebben bekend, vooral aan den blik der Tubinger school veel verschuldigd te zijn. Vele anderen zijn er veel aan verschuldigd, zonder het bekend te hebben. De school van Tubingen is geroemd als de eenig ware der theologische wetenschap; zij is verwenscht als een school des ongeloofs en der waanwijsheid. Tegenwoordig, nu de dronkenschap van hare eerste liefde is voorbijgegaan, en tevens haar karakter en streven meer gekend zijn geworden, vindt zij onpartijdiger beoordeeling. De vrienden zien dat zij nog niet volmaakt is; onder de tegenstanders zijn er, die erkennen, dat zij jaagt of zij ook grijpen mogt — de volmaking van haar historisch-kritischen geest.

Dr. VAN TEUTEM nogtans, die onder de tegenstanders behoort, schijnt niets van hetgeen goed en loffelijk is in den arbeid der Tubingers te vinden. Het is, als wil hij doen gelooven, dat een wetenschappelijke zin hun ganschelijk ontbreekt, en zij van den oorsprong en inhoud der „heilige schriften", met name van den Petrusbrief, weinig of niets begrijpen.

Doch laten we eerst den schrijver hooren.

De „blik" zal „onze kennis van den brief van PETRUS bevorderen."

In §§ 1, 2 en 3 wordt over het motief, de bedoeling, den inhoud van den brief gehandeld. In §§ 5 en 6 komt ter sprake wat PETRUS gelooft van JEZUS CHRISTUS en wat hij denkt van het Christendom. Ter loops merken wij op, dat hier, 't geen bij de aangenomen paragraaf-verdeeling niet te vermijden was, vrij wat herhaling voorkomt van het reeds

vroeger (§ 3) gezegde. Maar dit daargelaten, vragen wij bescheidenlijk: welk nieuw licht heeft Dr. VAN TEUTEM voor den ontwikkelden leek verspreid? Wat is er opmerkelijks in zijn hier en daar tusschengevlochten opmerkingen? Haar bijzonder gewigt voor „onze dagen" voelen wij niet; wèl twijfelen wij voor een deel aan hare gepastheid en juistheid. Opmerkingen b. v. als deze: „die zegenbeden bij het begin zijn een sieraad der Apostolische brieven. Ze geven aan dezelve hun christelijke wijding"; „PETRUS wekt van stonde aan de aandacht"; „Hij doet het harte trillen"; „Onder de belijders in Klein-Azië waren waarschijnlijk meer vrouwen dan mannen", — zijn onbeduidend en door haar aantal vermoeijend. Een opmerking als op bl. 12, dat nl. PETRUS niet slechts gebiedt, maar overtuigt en hierin vèr boven JACOBUS staat, verliest niet weinig aan kracht door de mededeeling bl. 22: „PETRUS beveelt hier in korte en krachtige bevelen, die elkander als in maat en marsch opvolgen, al wat hij van de christenen wil. Het luidt als het commando van den veldheer aan zijne krijgsbenden." Een opmerking als in de noot op bl. 37: „Deze plaats uit den tweeden brief, al is deze niet van den apostel PETRUS, mag geacht worden, zijne denkbeelden in den eersten aan te vullen," is vrij gewaagd. Opmerkingen als (bl. 49): „Ten opzigte van het praktische en reëele, ik zeg niet dat PAULUS het mist, maar hoe ver onderscheidt PETRUS zich daarin althans van JOANNES. Het christendom is bij hem ver van dialectiek of bespiegeling, leven en arbeiden in de werkelijke wereld", werpen volstrekt geen licht op PETRUS, maar stellen een JOANNES onverdiend in de schaduw, en zijn alzoo niet geschikt „de verwarring in de gemeente te verminderen en de stichting te bevorderen."

Voelt zich een beschaafde leek, naar wij vermoeden, door den blik van VAN TEUTEM niet bevredigd, nog minder zal iemand, 't zij leek, 't zij godgeleerde, die door de twijfelingen der Tubingers in verwarring mogt zijn geraakt, door dien blik tot zijne ruste wederkeeren.

Acht gij het bijv. met SCHWEGLER en anderen om goede

redenen bevreemdend, dat PETRUS zonder bepaalde aanleiding aan hem persoonlijk onbekende gemeenten zou geschreven hebben, — Dr. VAN TEUTEM kent uw bevreemding niet, maar verzekert eenvoudig (bl. 2), dat ook de heidenen, onder welke PAULUS gewerkt had „door alle eeuwen heen een getuigenis moesten hebben van zijne (PETRUS') handoplegging". Op uw zeer natuurlijke en gewigtige vraag, waarom zij dit *moesten* hebben, geeft de schrijver geen antwoord. Vermoedt hij welligt hier op weg te zijn naar een Tubingsche ketterij? Wij weten het niet, maar zien wel, dat hij, eenige regels verder, de zoo even gestelde noodzakelijkheid van PETRUS' schrijven ingewikkeld ontkent door de bewering, dat dit schrijven „niet noodig en eenigzins aanmatigend" zou zijn geweest, ten tijde dat PAULUS zelf nog in Klein-Azië werkzaam was.

„Uit hoofde van al, wat er op godgeleerd gebied omgaat", zoudt gij voorts in een studie over den 1sten Petrusbrief de vraag wenschen behandeld te zien naar het al of niet apologetische doel van den brief. SCHWEGLER zegt: (Nachap. Zeitalt. I, 23). „Gewiss, die Tendenz unseres Briefs ist eine apologetische — das ist keine Frage." Niet alleen Tubingers, ook FLACIUS, BENGEL, NEANDER, GUERICKE en anderen hebben dit beweerd. Ook de hoogleeraar J. H. SCHOLTEN, naar wiens Inleiding Dr. VAN TEUTEM bl. 4 verwijst, schreef in zijn Gesch. der Christ. Godgel. enz. aldus: „De aanhangers van het Joden-Christendom, aan PAULUS vijandig, hadden zich beroepen op PETRUS en stelden dezen apostel tegen PAULUS over. Na den dood van PAULUS schrijft PETRUS uit BABYLON dezen rondgaanden brief aan de Klein-Aziatische gemeenten — ter betuiging zijner instemming met het christelijk standpunt, waarop zij door het onderrigt van dezen apostel geplaatst waren."

Indien evenwel de kwestie „apologetisch of niet?" nog „eine Frage" voor u is, gij zult alweêr het antwoord bij Dr. VAN TEUTEM niet vinden, — althans geen bevredigend antwoord. Wel zegt hij, bl. 5, dat PETRUS „ons niet onzeker laat omtrent

zijne bedoeling"; dat zijne meening, V : 12 „duidelijk" is; maar tot een wederlegging van hen, die in genoemd vers, in tegenspraak met VAN TEUTEM, de apologetische strekking meenen te vinden, komt het niet. De afkeurende toon, waarop VAN TEUTEM in 't voorberigt en later over tendenzschriften spreekt, bewijst immers niet dat zijn opvatting van V : 12 de ware is. Daarenboven mag tegenover die afkeuring de vraag van den heer BUSKEN HUET herhaald worden: „Wat in zichzelf beleedigends of oneerbiedigs ter wereld mag er toch gelegen zijn in de bewering, dat een bijbelsch geschrift een partijschrift, met name een verzoenend partijschrift is?" 1)

Met de vraag naar de strekking van den brief hangt die van zijn echtheid zamen. Mogt gij over de eerste als SCHWEGLER denken, dan wordt u misschien een toestemmende beantwoording der laatste zeer bezwaarlijk. Is het nu niet te vermoeden dat VAN TEUTEM uw bezwaren zal wegnemen, wijl die bezwaren voor hem niet bestaan; — onmogelijk mag het echter van te voren niet geacht worden, dat zijn blik u nieuwe bewijzen voor de echtheid van den brief geve. Die echtheid blijkt, volgens den schrijver, uit den geheelen brief. De „blik" vangt aan met het berigt: „SIMON PETRUS, de apostel van JEZUS CHRISTUS, is de schrijver van dezen brief". Hierbij wordt verwezen naar I : 1. Noch dit opschrift evenwel, noch de getuigenissen der christelijke oudheid zijn voldoende bewijzen voor de authentie. Ook „uit den inhoud en aard der schriften zelve de bewijzen van hare afkomst op te zamelen" is onafwijsbare pligt. Hiervan overtuigd heeft Dr. VAN TEUTEM in den brief zelven den schrijver gezocht en — gevonden. Hem is gebleken, (bl. 65) dat „alleen SIMON PETRUS de discipel des Heeren, die ons uit de geschiedenis bekend is, dezen brief heeft kunnen schrijven".

Vooreerst toch, aldus VAN TEUTEM bl. 25, ontmoeten wij

1) Zie zijn opstel in de Gids van 1860: een kerkelijke beweging in Duitsch-Zwitserland.

slag voor slag leeringen en uitdrukkingen uit het onderwijs van JEZUS"; bl. 51 heet het nog sterker: „Meestal laat hij (PETRUS) de uitdrukkingen door den Heer gebezigd zoo geheel onveranderd, dat wij ze aanhalingen zouden kunnen noemen. Het is, als had hij uit een geschreven Evangelie geleerd".

Zóó schrijft dezelfde Dr. VAN TEUTEM, die (bl 64) afkeurend herinnert, dat het „aan de orde van den dag is over de schriften des N. Verbonds stoutelijk zijn oordeel uit te spreken"; dezelfde, die den Tubingers verwijt (bl. 70) dat zij „phantaseren". Wij wenschen intusschen met deugdelijker bewijzen, dan VAN TEUTEM geeft, de bewering gestaafd te zien, dat men „slag voor slag" bijna letterlijke aanhalingen uit het ons van elders bekende onderwijs des Heeren zou aantreffen. Zoolang ons die onthouden worden, zijn wij geneigd te gelooven, dat Dr. VAN TEUTEM zelf aan het „stoutelijk oordeelen" en „phantaseren" schuldig staat.

Maar ondersteld, dat die bewijzen gegeven zijn, dan kunnen we toch met geen andere dan een stoute of phantastische, dat is, zonder logika, daaruit tot de echtheid van den brief besluiten. Veeleer heeft men regt tot de gevolgtrekking, dat een brief, die van bijna letterlijke aanhalingen als uit een geschreven Evangelie schier overvloeit, geen brief van een apostel is, maar van een lateren schrijver, voor wien de schriftelijke overlevering de voorname bron was. VAN TEUTEM zou dit niet kunnen toestemmen, ware het hem ernst met de bewering (bl. 51) dat PETRUS anders pleegt aan te halen uit het O. T., en anders uit het onderwijs van JEZUS, en wel uit het eerste alleen met een opzettelijke aanhalingsformule, wijl hem dit niet zoo zeer geest en leven is geworden als het laatste. Maar het is den schrijver hiermêe geen ernst, blijkens bl. 52, waar te lezen staat: „Bovendien, overal ontmoeten wij zonder dat hij (PETRUS) het zegt, en als bemerkt hij zelf het niet, plaatsen, beelden, woorden uit het O. V. ten halve of geheel niet verwerkt. Hoe natuurlijk in SIMON, omdat de Schrift in zijne kindsheid wel zijn eenig leerboek zal geweest zijn. Hare taal was zijne moe-

dertaal". Aldus: de aanhalingen uit het O. T. komen bij PETRUS voor met een bepaalde formule; „ongemerkt" gebruikt hij echter „overal" plaatsen, beelden, woorden uit het O. T.; dit laatste geschiedt, wijl de taal der oude Schrift zijn moedertaal (dus wel zeer bijzonder geest en leven in hem) is geworden; de aanhalingsformulen bewijzen intusschen dat de oude schrift niet bijzonder geest en leven voor hem was: wij oordeelen zeker niet stoutelijk als wij deze redenering onduidelijk noemen.

Een nieuw bewijs voor de echtheid van den brief is, volgens VAN TEUTEM, dat in alles de Apostel spreekt, tot wien de Heer aan het meer van Genesareth zeide: „volg mij!" Ja, deze opmerking schijnt hem van bijzonder gewigt. Zij wordt in den „blik" gedurig vermeld. Bl. 21 lezen wij: „Hoe duidelijk spreekt in de woorden van Cap. V: 1-4 de herinnering aan de ontmoeting bij het Galileesche meer!" bl. 27: „Maar zeker treft ons bij het lezen van den brief van PETRUS allermeest, dat de stempel van het met hem gebeurde aan het meer van Galilaea zoo diep en levendig op denzelven staat afgedrukt." bl. 29: „De brief is PETRUS' portret in letterschrift. Hij vertegenwoordigt den discipel tot wien de Heer zeide: „Weid mijne schapen, volg mij, te weten in den dood en langs dien weg in mijne heerlijkheid." bl. 60: „Of hooren wij daarin niet den volgeling van JEZUS spreken, wiens karakter door de ontmoeting aan het meer van Galilaea gestempeld was?"

De zekerheid, waarmeê de schrijver aan 't gewigt dezer ontdekking gelooft, bewijst, dat men een geschrift bevooroordeeld kan lezen, al „nam" men het „onbevooroordeeld ter hand"; dat men eenzijdig kan beschouwen, al wilde men „bezien van alle zijden"; dat men aan objectieve waarheid verliest, wat men aan liefde voor eigen opvatting te veel heeft; dat men aan 't „phantaseren" kan raken, al keurt men dit af in anderen.

Ons hebben al de betuigingen des heeren VAN TEUTEM niet overtuigd. Wij kunnen nu zoo min als vroeger, bij 't lezen van den Petrusbrief, „in alles den apostel herkennen, tot wien

de Heer aan het meer van Genesareth zeide, „volg mij!" Zeer waarschijnlijk zouden wij 't kunnen, als wij gelijk VAN TEUTEM *a priori* bij ons zelven hadden vastgesteld: 1°. dat de brief authentiek, 2°. dat het berigt der bedoelde ontmoeting aan geen bedenking onderhevig was. Nu kunnen wij niet zien en hooren wat VAN TEUTEM ziet en hoort, maar wel ons daarover verwonderen, dat deze schrijver, die anderen verwijt (bl. 66) dat zij „sterk zijn in het redeneren uit hetgeen *niet* gegeven is", dat deze zelf zoo sterk redeneert uit een berigt als Joh. XXI, welks echtheid en historische betrouwbaarheid door hem niet bewezen en, naar veler bescheiden meening, tot nog toe niet „gegeven" is. Ook kunnen wij wel in den briefschrijver iemand zien en hooren, die de broederen wil versterken; maar daarin niet het bewijs, dat die iemand PETRUS de apostel is. Daar toch in alle geschriften der eerste christenheid over het lijden dezes tijds, het lijden vooral om des geloofs wille, gehandeld wordt; daar voorts niet alleen de apostelen, maar alle belijders van JEZUS de roeping hadden, met den doop des lijdens te worden gedoopt, zoo heeft niemand regt, naar ons toeschijnt, in de uitweidingen over het lijden juist den stempel van PETRUS' persoonlijkheid te zien. 1)

Gesteld evenwel, dat wij de bewijskracht erkenden, die VAN TEUTEM aan den praktisch-religieusen toon en inhoud van den brief zoekt te ontleenen dan rijst nog de vraag, of ook het theologisch element van dien brief den stempel van PETRUS draagt; of dus ook daarin de discipel des Heeren spreekt, die ons „uit de geschiedenis bekend is". Die vraag wordt in de Tubinger school ontkennend, door VAN TEUTEM toestemmend

---

1) Even gewaagd schijnt het ons, met V. T. — bl. 60 — en anderen, in de „hoop" waarvan de brief getuigt „een eigenaardig kenmerk van PETRUS' karakter te zien." Juist de „hoop" is iets zoo algemeens, dat alle partijen en rigtingen daarin de uitdrukking van het christelijk bewustzijn kunnen vinden. Wij verwijzen hier naar de verhandeling over den eersten Petrusbrief van Dr. F. C. BAUR, in de Theol. Jahrbücher van BAUR en ZELLER, XV : 2.

beantwoord, en dit om de eenvoudige reden, dat beider voorstellingen aangaande den historischen PETRUS verschillen. De meeningen der Tubingers zijn bekend. Volgens deze onderscheidden zich de Christenen aanvankelijk door niets anders van de Joden, dan door hun geloof in JEZUS als den Messias. Eerst door PAULUS kwamen de groote gedachten van den Stichter des Christendoms aan het licht. Met name het Joodsche particularisme en regtvaardigingsbegrip werden door genoemden apostel als niet-christelijk bestreden. Dat de andere apostelen met hem eenstemmig zijn geworden, is beweerd maar niet bewezen. Het tegendeel schijnt uit de meest betrouwbare berigten van den apostolischen tijd te blijken. In de Corinthische gemeente, gelijk in die van Galatië, wordt PAULUS beschuldigd als afvallige van de leer van JEZUS en de apostelen, die door Hem waren uitgezonden. Herhaaldelijk verdedigt hij zijn apostolisch regt tegenover de apostelen, die „pilaren" geacht worden te zijn. Nu gewaagt wel het boek der Handelingen van een apostolische vergadering te JERUZALEM, waar alle verschil van leer tusschen de apostelen zou opgeheven zijn. Maar juist dit berigt dringt ons, om zijn onoplosbare tegenspraak met den Galaterbrief, het boek der Handelingen als historisch document met groote omzigtigheid te gebruiken. De eenstemmigheid van PETRUS en PAULUS wordt buiten het boek der Handelingen nergens vermeld. PAULUS' eigen brieven spreken van den strijd tusschen hem en PETRUS. Schier alle overleveringen van den na-apostolischen tijd maken er evenzeer melding van. Aldus de Gnostieken, aldus de Clementijnsche homiliën enz. Wordt hierbij nog in aanmerking genomen, dat tot diep in de tweede eeuw de gemeente slechts uit de Christenen der besnijdenis hare bisschoppen koos, dat een groote partij zich steeds tegen de leer van PAULUS bleef aankanten met een beroep op 't gezag der andere apostelen — dan is het moeijelijk aan te nemen dat tusschen PAULUS en de anderen geen fundamenteel verschil van leer zou hebben bestaan, of dat dit verschil nog

tusschen hen zou zijn vereffend. Veeleer is het waarschijnlijk dat PETRUS en de zijnen aan het Joodsche standpunt, waarop zij volgens de synoptici staan, weinig of niet zijn ontwassen.

Aldus ongeveer de Tubingers. Een der voorname redenen, waarom zij den Petrusbrief niet voor echt, maar voor een bemiddelingsgeschrift uit lateren tijd houden, is dan ook gelegen in den Paulinischen geest, dien hij ademt. Hun historische PETRUS kan zoo niet geschreven hebben. Wat nu zegt Dr. VAN TEUTEM, die zich als tegenstander der Tubingers voordoet, tot al deze dingen? Hij noemt PETRUS, bl. 62, het „model van den Christen uit de Joden" en verzekert tevens, bl. 56, dat er „in de opvatting en ontwikkeling der Christelijke waarheid tusschen PETRUS en PAULUS de naauwste overeenstemming bestaat". Meenen de Tubingers dat het een met het ander niet bestaanbaar is; dat zulk een „model" als VAN TEUTEM voorstelt een model van phantasie mag heeten; dat de brief in questie juist om zijn Paulinische ontwikkeling der christelijke waarheid niet van PETRUS kan zijn; dan zegt VAN TEUTEM dat de model-Christen uit de Joden, PETRUS genaamd, Paulinisch genoeg dacht, om dien brief te schrijven, wijl dit blijkt uit — den brief! Dit mag uit zijn redenering opgemaakt worden. Verder bewijst VAN TEUTEM de overeenstemming van PETRUS en PAULUS uit de Handelingen der apostelen, zonder ook maar te laten doorschemeren, dat het geschiedkundig karakter van dat boek bestreden is. Bovendien is VAN TEUTEM met zich zelven in tegenspraak, als hij, bl. 59, PETRUS Paulinisch genoeg noemt om PAULUS „vóór te werken", en bl. 57, hem onder den invloed van PAULUS tot „ruimer opvatting van het Christendom" laat komen. Bij deze gelegenheid worden Hand. XV en Gal. II: 11-16 aangehaald om te bewijzen dat de beide apostelen „soms ernstige gesprekken over de waarheid in CHRISTUS en de zaligheid door het geloof hadden".

Waarlijk, wij hadden hier, „uit hoofde van al, wat er op godgeleerd gebied" om deze plaatsen te doen is geweest, toch

wel iets meer mogen hooren. Wij hadden voorts in den „blik" een naauwkeuriger karakteristiek van het Joden-Christendom, een grondiger uiteenzetting der theologische beginselen van PETRUS verwacht, voor zoover die „uit de geschiedenis" kunnen gekend worden. Nu VAN TEUTEM ons hierin heeft teleurgesteld; nu hij zich vergenoegd heeft de stellingen der Tubinger school over „den tweespalt tusschen Petrinische en Paulinische Christenen" kortweg „phantaseren" te noemen; nu hij de studiën dier school over het boek der Handelingen, de Paulinische brieven enz., eenvoudig ignoreert en hoofdzakelijk ook uit den brief, welks echtheid bestreden wordt, het theologisch standpunt van PETRUS heeft willen aanwijzen; nu kunnen wij geen sympathie voelen voor de kalmte der verzekerdheid, waarmeê hij „tegenover alle geopperde bedenkingen" zal blijven zeggen: „maar wij hooren (t. w. in den brief) zijne stem, wij zien zijn gelaat".

Ook de bewijsvoering, dat onze brief geen bemiddelingsproeve van een Pauliner uit later tijd kan zijn, schijnt ons niet klemmend. De antipathie tegen zulke proeven, gelijk wij boven reeds opmerkten, bewijst niets. Vraagt VAN TEUTEM voorts, bl. 70: „vanwaar dan in den brief de woorden uit het O. T. en uit het onderwijs van JEZUS?" er mag geantwoord worden: uit het O. T. zelf en uit een geschreven Evangelie. Vaart VAN TEUTEM voort te vragen: „Waarom dan van de leer der regtvaardiging door het geloof, dat een en al bij PAULUS, geen melding?" het antwoord mag zijn: omdat de briefschrijver zelf zal behoord hebben tot degenen, in wie de tweespalt tusschen Petrinische en Paulinische denkbeelden wèl praktisch geneutraliseerd, doch niet wetenschappelijk overwonnen was. Dr. VAN TEUTEM zelf kenschetst, bl. 61, onzen brief als een onwijsgeerige naast-elkander-stelling van genoemde ideeën, als hij daarin ziet, dat „het Christelijke zich niet volkomen met PETRUS kon vereenzelvigen" en er bijvoegt: „het bleef in zijn gevoel altijd iets, hetwelk hem van buiten bijgekomen was".

Indien men nu, na al wat Dr. VAN TEUTEM over de echtheid van den Petrusbrief gezegd of niet gezegd heeft, nog mogt vragen, „waar PETRUS toch zoo veel Grieksch geleerd zou hebben, om in die taal te kunnen schrijven enz. enz." [1]), Dr. VAN TEUTEM zal er niet op antwoorden. Er zijn zooveel „vragen te verzinnen, om twijfel aan de echtheid van onzen brief te wekken; want die gaarne twijfelingen tegen de echtheid der schriften opwerpen, plegen sterk te zijn in het strijden en redeneren uit hetgeen *niet* gegeven is." [2])

Wij gaan verder. — VAN TEUTEM verwacht dat zijn „blik" zal bevorderen „onze waardeering van het geschiedkundige en hoogheerlijke van JEZUS zending, en van de eenheid van het Evangelie der Schriften."

Over het laatste punt nemen wij nog een oogenblik het woord.

Dr. VAN TEUTEM spreekt dan van de „eenheid van het Evangelie der Schriften", niettegenstaande „een veelvuldig verschil van voorstelling" bij de schrijvers. Inderdaad bestaat dit veelvuldig verschil, en dit verdient meer aandacht dan er gewoonlijk aan gegeven wordt, en ook de „blik" verraadt. Kan toch dat verschil niet ontkend worden, dan is het ten minste even juist van de éénzijdigheid der bijbelschrijvers als van de alzijdigheid des bijbels te spreken. Dan is het verder geoorloofd te zeggen, dat vele theologische geschillen van lateren tijd hun grond hebben in het verschil tusschen de nieuw-testamentische schrijvers. Heeft men het verschil bijv. tusschen PAULUS en JACOBUS fundamenteel genoemd; was de apocalypse menigeen onvereenigbaar met het Joannesevangelie; hebben velen, om kort te gaan, vele elkander buitensluitende leeringen in den kanon gevonden; moet zelfs Dr. VAN TEUTEM erkennen (bl. 35), dat PETRUS „geheel in de nog zinnelijke verwachtingen zijner dagen omtrent de oprigting van het Mes-

1) Bl. 65.
2) Bl. 66.

siasrijk deelde", de verwachtingen nl. eener zigtbare — en spoedige — wederkomst van JEZUS op aarde, die wij in 't Joannesevangelie niet meer aantreffen; dan mag toch van hem, die met de „eenheid van het Evangelie der Schriften" blijft werken, een behoorlijke memorie van toelichting gevraagd worden. Allerminst heeft dan VAN TEUTEM regt tot een uitspraak als op bl. 73: „Aan het geschrevene toe te doen, verspert den weg tot de waarheid, die naar de godzaligheid is; daarvan af te doen, snijdt dien weg voor onze voeten."

Ons dunkt, dat de weg der waarheid door niets zoozeer wordt versperd en afgesneden, als door dogmatisch vooroordeel. Waar dit geboren wordt, gaat het onpartijdig onderzoek sterven. Daar lijden zelfs groote zieners gedurig aan optisch bedrog.

Werkelijk bestaat de „eenheid van het Evangelie der Schriften" slechts voor hen, die een historische behandeling van den kanon en het dogma over den kanon nog steeds, zeer onprotestantsch, vreezen of verafschuwen als niet bestaanbaar met een „geloovige wetenschap". Het is sedert SEMLER meermalen herhaald, en nog onlangs door den populairen, geestvollen HEINRICH LANG met kracht ook den volke verkondigd, dat de protestantsche kerk den kanon zonder behoorlijke kritiek heeft overgenomen van de Roomsche kerk. Terwijl in de 16[de] eeuw de katholieke traditiën in massa werden verworpen, aanvaardde de nieuwe kerk vrij eenstemmig de overlevering aangaande den bijbel. Tot heden heeft niemand deze handeling kunnen regtvaardigen. Tot heden kan niemand verklaren, waarom het gezag der bewuste traditie geen streng onderzoek behoefde. Wel is waar, het jonge protestantisme leefde in het goed geloof, dat de apostolische oorsprong der nieuw-testamentische Schriften des gevorderd kon bewezen worden. Maar van de gegrondheid van dit geloof gaf men zich geen rekenschap. Daarenboven, terwijl de Protestanten toestemden, dat cultus en organisatie der kerk niet op onmiddellijke inzettingen der apostelen berustten, maar in den loop der tijden met innerlijke noodzakelijkheid zich hadden ontwikkeld;

bleven zij van meening, dat de gansche ontwikkeling van het Christendom als leer binnen de grenzen van het apostolisch tijdvak was voleindigd. Tot op den dag van heden wordt ook voor het regt dezer meening het afdoend bewijs gewacht door zoovelen als in de Schriften van het N. T. de hooggeroemde „éénheid" niet hebben gevonden; zoovelen als gelooven te hebben aangewezen, dat de kanon van het N. T. het resultaat is van een gistingsproces, dat, in den boezem der apostolische gemeenten aangevangen, tot diep in de tweede eeuw heeft voortgewerkt; zoovelen als zich de roeping bewust zijn, langs zuiver historisch-kritischen weg uit de eerste literatuur van het Christendom, kanonisch en niet-kanonisch, de oorspronkelijke gedachten van den stichter der christelijke godsdienst te moeten opsporen.

Het zal nu wel niemand verwonderen, als wij in weerwil van de betuiging des heeren VAN TEUTEM, bl. 70, dat zijne beschouwing van den brief van PETRUS geschikt is ter bevordering van de hooge waardering der oorkonden van het Evangelie, niet kunnen instemmen met zijn in het voorberigt uitgedrukte meening: „nog andere brieven van het N. T. op dezelfde wijze te beschouwen, zou misschien zijn nuttigheid hebben."

Het onderzoek van den schrijver mist een historischen grondslag, en treft daarom als wederlegging der Tubinger school geenszins het doel. Voor een „blik" als dezen behoeft die school de oogen niet neder te slaan. Het schijnt ons niet overbodig de woorden van SCHWEGLER te herinneren, die door vele beschouwers onzer kanonieke schriften te weinig gehoord zijn: [1]) „Ueber das Einzelne, so lange man auf sein Verhältniss zum Ganzen keine Rücksicht nimmt, wird noch unendlich viel hin und her gestritten werden können; es wird sich jeder Möglichkeit eine andere entgegensetzen; es wird sich an allen Einzelergebnissen, weil sie nach

1) Nachap. Zeitalt. 1. 19.

der Natur der Sache nicht mit mathematischer Strenge zu erweisen sind, kritteln und rütteln lassen. Einer einseitig religiösen Anschauung religiöser Geschichten erscheint ohnehin Alles als möglich, nichts als schlechthin undenkbar, und fromme Ueberlieferungen in denen das kritische Auge des Befremdlichen und Zweifelhaften genug entdeckt, nimmt sie mit unbefangenem Glauben und voller innerer Genugthuung auf. Mit diesem Standpunkte nun würde sich die Kritik vergeblich aus einander zu setzen suchen; die gewöhnliche atomistische Geschichtschreibung dagegen ist vor allem darauf aufmerksam zu machen, dass eine geschichtliche Darstellung nur in dem organischen Zusammenhange, in welchen sie das Einzelne mit dem Ganzen zu setzen weiss, ihre genügende Bewährung findet. Das Einzelne an und für sich bleibt immer schwankend und strittig; nur in seiner Verbindung zu einem grösseren Ganzen, dessen Glieder sich gegenseitig heben und tragen, gewinnt es festeren Halt und sichereren Boden."

Wie dan de Tubingers grondig zal wederleggen, die moet de beginselen aantasten, waarvan zij als geschiedvorschers uitgaan. Die moet hen niet als „verzinners van twijfelingen" brandmerken; niet met wrevel melden dat hun resultaten „niet gunstig" zijn. Die moet niet zelf den tweeden brief van PETRUS voor onecht houden, en boos worden als anderen hetzelfde zeggen van den eersten. Neen, die moet niet behooren tot de vreesachtigen, van welke J. H. GUNNING [1]) weemoedig-ironisch zegt, dat zij „van een weinig kritiek houden, mits zij niet *te ver* ga", maar tot de vrienden dier ernstige wetenschap, die door denzelfden schrijver [2]) wordt voorgesteld als niet allereerst vragende „waartoe men komt", doch „van waar men uitgaat", niet allereerst dus vragende naar resultaten, maar naar beginselen.

Kunnen wij den „blik" als bijdrage tot de kennis on-

1) Gordel en Wijukruik.

2) Beginsel en Meeningen.

zer nieuw-testamentische theologie en kritiek niet aanbevelen, veel minder nog als een stichtelijk boekje. Ter bevordering van onzen wasdom in christelijk leven kan het niet dienen. Wie den brief van PETRUS leest in een goede stemming, zal zonder twijfel gesticht worden. Immers speurt hij daarin den geest van CHRISTUS, den geest van heiligen eenvoud en onverstoorbaren geloofsvrede. Geen bitterheid of geroep, geen verdenking of verdachtmaking, geen wrevel of minachting, geen persoonlijke pretentiën houden de ziel van den lezer op.

Kan dit van den „blik" ook getuigd worden? Reeds het voorberigt dringt ons tot een stellig ontkennend antwoord. Het bragt ons het rijmpje te binnen:

„Deez' deftigheid bewijst alleen
Iets voor 't onmondig algemeen."

Maar dat voorberigt is erger dan deftig. Het pathetische slot vooral: „Mij aangaande, ik verblijd mij met dankzegging aan mijnen God, dat met de voortzetting van mijn onderzoek onzer gewijde oorkonden nog altijd mijne liefde en mijn naijver voor het Evangelie der Heilige Schrift klimmen", heeft door de tegenstelling, die het vormt met het voorgaande, een nadeelige strekking. Het is geschikt om bij de gemeente mannen verdacht te maken, die zij als Christenen niet mag oordeelen, als geleerden moet eerbiedigen.

Eere wien eere toekomt! Waarom dan, als men zichzelven niet onduidelijk met dankzegging voor ziende verklaart, waarom houdt men de anderen, de Tubingers, voor blind en toont geen medelijden; — voor willens blind, voor „verzinners van twijfelingen", en heeft geen bewijzen voor zijne meening? Dit is niet stichtelijk. De Tubingers worden dan, gelijk weleer PAULUS, gedwongen „als onwijs zijnde te roemen"; gedwongen althans tot hun tegenpartij te zeggen: Zijt gij geleerd? Wij zijn het ook. Heb gij 't geloof? Heb dat bij u zelven voor God en laat die oordeelen over het onze. — Hebt gij bezwaren, leg ze ons voor en zie wat wij antwoorden. Hebben wij

bezwaren, scheld ons niet als „verzinners", maar hoor en wederleg. Maar om al wat u en ons lief is, geen magtspreuken meer, geen phrases, geen ketterjagt, en — geen schouderophalen!

Dr. VAN TEUTEM schrijft, bl. 68: „Leer mij de schriften der apostelen kennen en ik zal het Christendom naar waarheid waarderen en van harte lief krijgen. Ik zal het met vurigheid aanprijzen en over zijn minachters de schouders ophalen."

Wie het Christendom met vurigheid wil aanprijzen, ga allereerst tot hen, die het minachten; de anderen hebben die aanprijzing minder noodig. Maar het schouder-ophalen brengt nimmer zegen aan.

In het pas verschenen nommer van H. LANG's Zeitstimmen zegt HIRZEL van de Tubinger school, dat zij in het Duitsche vaderland niet meer is dood te praten of dood te zwijgen. Wat hiervan zij, wenschelijk mag het heeten, dat ook voor ons vaderland de dag weldra kome, wanneer alle godgeleerden zullen zeggen: Laat ons ook de Tubingers hooren en — wederleggen of volgen, in beide gevallen danken, in geen geval minachten. Laat ons met SCHLEIERMACHER medearbeiders zien in plaats van tegenstanders in zoovelen als op het veld der wetenschap werkzaam zijn.

Hoe zou alsdan „in de gemeente de verwarring verminderen, de stichting bevorderd worden"!

Eemnes-binnen, Maart 1861. G. VAN GORKOM.

Blicke in die Weissagung der Offenbarung Johannis von CHRISTOPH PAULUS. *Ludwigsburg. In Commission bei Ferd. Riehm.*

Bovenstaand geschrift heeft, zooals ook uit de opgave van DÜSTERDIECK S. 44 van zijn boven besproken „Handbuch"

blijkt, oorspronkelijk in 1857 te Stuttgard het licht gezien. Het heeft, zooals de Schrijver in zijne „Vorrede" onverholen uitspreekt, de strekking, om bij de verklaring der *Apokalypse* aan de methode van BENGEL bij vernieuwing ingang te verschaffen. Ik geloof, na het hierboven door mij aangevoerde tot herinnering van de onbepaalde waarde, welke men tegenwoordig aan de zuiver historische verklaring van dit Bijbelboek te hechten heeft, het overbodig te kunnen noemen, mij in eene opzettelijke wederlegging te begeven van berekeningen als die van BENGEL, die zelfs sedert het jaar 1836 bij het ongeletterde publiek zoozeer in waarde gedaald zijn. Ik voor mij aarzel niet te erkennen, dat ik den moed heb gemist, de 276 compres gedrukte bladzijden door te worstelen, nadat mij uit de genoemde „Vorrede" gebleken is, dat de heer PAULUS, van de toepassing van het sterk gekleurd mantisch inspiratiebegrip, waarvan hij uitgaat, op de verklaring van de geheimen der toekomst, genezing verwacht van de wonden, door het materialisme aan de volken onzer eeuw toegebragt. Wie zou het ontkennen, dat dezelfde Geest, die eenmaal den ziener op Patmos zoo heerlijke uitzigten opende in de toekomst van het Godsrijk, nog in de gemeente des Heeren zich krachtig werkzaam betoont ter verwezenlijking der zegepraal van licht, liefde en leven? Maar deze zijne werking is dan wel eene geheel andere, dan die tot de armzalige berekeningen leidt, waartoe hier bij vernieuwing — en dat wel op de minst boeijende, ja drooge, wijze — wordt opgewekt. Mij dunkt, alleen wie er behagen in schept, volgens den raad des Schrijvers, S. 23, de vergelijking te ondernemen tusschen „einen kurzgefassten gut geschriebenen Abriss der Weltgeschichte, welche dieselbe von der Zeit des Apostels Johannis bis auf die Gegenwart umfasst," en Hfdst. VI vv. der *Apokalypse*, ten einde zich te verbazen over de merkwaardige overeenstemming van den inhoud van twee zoodanige geschriften, — kan er eenig belang in stellen zich van de „Blicke" van PAULUS tot leiddraad bij zulke vergelijking te bedienen.

Ik geloof, overeenkomstig de bedoeling der redactie, hiermede wel genoeg over deze curiositeit op Apokalyptisch gebied gezegd te hebben.

Hoorn, Mei 1861. J. BREUNISSEN TROOST.

P. J. GOUDA QUINT: *Disputatio Exegetico-historica de Jesu Christo ἀναμαρτήτῳ.*

Met genoegen begroette ik de verschijning van dit Academische Proefschrift, en aangenaam was het mij, de uitnoodiging te ontvangen, het in de *Nieuwe Jaarboeken voor wetenschappelijke Theologie* aan te kondigen. Aan te kondigen slechts, en niet zoo zeer eene bepaalde kritiek er van te schrijven, is mijn voornemen; te meer nu ik vernomen heb, dat dit laatste door de meer bevoegde hand van een uitstekend vaderlandsch godgeleerde geschieden zal.

Niet alleen op het gebied der staatkunde, maar op elk ander, komen van tijd tot tijd vraagstukken voor, die men gewoon is met den naam van questions brûlantes te bestempelen. Even als Indische aangelegenheden en Staatsspoorwegen menig hoofd in beweging brengen en in onrust houden, zoo is het ook bij den vooruitgang der godgeleerde wetenschap, met het vraagstuk der *zondeloosheid.* De Moderne Theologie, nog in hare wording, heeft nog niet alle theologische onderwerpen kunnen aanvatten of haar oordeel er over uitspreken, en te regt wordt door Dr. Quint in zijne voorrede aangetoond, dat de tijd voor een naauwkeurig onderzoek naar Jezus anamartesie (het cardo rei dier nieuwere wetenschap) is aangebroken. De verschijning van het bekende werk van Pécaut: le Christ et la conscience, benevens de naar aanleiding daarvan uitgeschrevene prijsvraag van Teylers Genootschap, bepaalden voor den Dr. het onderwerp zijner dissertatie, waaraan wij alzoo den lof van tijdigheid niet ontzeggen kunnen.

Feit of dogma? Ziedaar het verschil waartoe, mijns inziens, de vraag in questie kan worden teruggebragt. Quint besluit tot het eerste, en in enkele trekken wil ik de wijze aantoonen door hem gevolgd, om tot deze conclusio te geraken.

Hij verdeelt zijn werk in 2 partes, waarvan slechts het eerste, ten opschrift hebbende: Disquisitio de Jesu *ἀναμαρτήτῳ*, in zijn proefschrift is vervat. Het tweede, dat een naauwkeurig, kritisch onderzoek bevatten zal, naar alle twijfelingen, die tegen Jezus zondeloosheid worden in het midden gebragt, hoopt de S. (zie pag. 68 en 130) later in het hollandsch uit te geven. De lezing van hetgene nu reeds gegeven is, doet ook naar het andere verlangen.

Dit 1e gedeelte wordt gesplitst in twee afdeelingen, waarvan de eene, de exegetische, ten opschrift draagt: „Librorum N. T. de Jesu *ἀναμαρτήτῳ* doctrina", en de andere, pars historica, „de Jesu Christo *ἀναμαρτήτῳ* varias opiniones per saeculorum decursum" behandelt.

Na eerst te hebben aangetoond, dat het begrip van „Sanctus" in zijne geheele uitgestrektheid, vreemd was aan de Heidenwereld, al wordt ook het woord *ἀναμαρτήτος* bij vele schrijvers gevonden, doet hij zien, dat dit ook gemist wordt in het O. V. Alle plaatsen, daartoe betrekkelijk, worden door hem besproken, en leiden tot het resultaat, dat de woorden daarin vervat alleen betrekking hebben op de uitwendige handelingen van den Messias. Slechts ééne aanmerking wil ik hierover in het midden brengen, of namelijk de benaming: „Dominus, nostra Justitia, Jer. 33:15, 16 (pag. 7 reg. 5 v. o.), wel op den Messias en niet liever op Jeruzalem van toepassing is. Dit in het voorbijgaan. Alleen het Christendom kent, vervolgt de S., het begrip van volmaakte zondeloosheid, en in 3 §§ behandelt hij achtereenvolgens, 1. Jesu de semet ipso *ἀναμαρτήτῳ* doctrinae, 2. S. auctorum de Jesu *ἀναμαρτήτῳ* effata, 3. Doctrinae N. T. de Jesu Christo *ἀναμαρτήτῳ* brevis expositio. — De 2de § wordt in vier onderdeelen verdeeld, waarin achtereenvolgens, hetgeen bij den

apostel Paulus, den schrijver van den brief aan de Hebreën, den 1[en] brief van Petrus en bij Johannes den schrijver van het Evangelie en de Brieven aangeteekend staat, besproken wordt.

Plaatsen van weinig gewigt worden door den schrijver voorbijgegaan, gelijk vele, die hij als bekend kan vooronderstellen en die reeds meermalen behandeld zijn. Andere worden slechts met een enkel woord besproken, terwijl hij zoo opklimt tot die, welke hem het gewigtigste voorkomen. Geleidelijk is de ontwikkeling dier uitdrukkingen, en de S. heeft getoond getrouw te zijn aan zijne belofte, afgelegd op pag. 13 om: "sine harmonistica q. d. artificiali, — omnis exegeseos interitu —" te werk te gaan. Bijzonder lezenswaardig is hetgeen door Dr. Quint naar aanleiding van Joh. 17 : 19 (pag. 21—26) en Joh. 5 : 19, Coll. 5 : 30 (p. 28—20) in het midden wordt gebragt. Deze bladzijden leveren het bewijs, niet alleen van grondige exegetische kennis, maar ook van den onbevooroordeelden blik des schrijvers.

Het weinige, dat door Paulus aangaande deze zaak geschreven wordt, is den S. van hoog gewigt, waar het met elkander in verband wordt beschouwd. 1 Tim. 3 : 16, — Eph. 5 : 2, — Rom. 12 : 1; 6, 10, 2 Cor. 5 : 21, — Gal. 2 : 17 worden behandeld en nopen hem dit als leer van Paulus te constateren: "Paulus nos docuit Christum fuisse *ἀναμάρτητον*, eum fuisse sanctum et justum, quippe qui in vera relatione cum Deo esset, subjectum Patris voluntati; etiamsi hanc voluntatem tantum pugnando exsequi posset, verbo denique, tanquam Dei imaginem 2 Cor. 4 : 14, Coll. 1 : 15" (p. 42). Zoo worden uit den Hebreërbrief besproken: 4 : 15, — 7 : 26, 27, — 9 : 14 — 2 : 17, — 2 : 10 en vooral Hebr. 5 : 8. — Uit den brief van Petrus, 1 Petr. 1 : 19 — 2 : 22, — 3 : 18. Helder gedacht en juist ontwikkeld is hetgeen wij hier vinden opgeteekend pag. 50. "Ubique enim character Jesu moralis — satis superque docent" p. 51. Op dezelfde wijze worden ook enkele uitspraken van Johannes gewogen. — De

ruimte, die wij wenschen in te nemen met deze bijdrage, laat ons niet toe meer hierover in bijzonderheden te treden.

In de 3de § wordt het verhandelde kortelijk te zamen gevat. „'H ἀναμαρτησία" heet het daar (p. 57) „notio est indolis negativae, absentiam exprimit conditionis in qua quis conscius sui, incredulitate motus, mandata Dei violat." Het onderscheid tusschen ἀναμαρτησία en *innocentia* wordt duidelijk gemaakt en daarbij dit gevoegd, als aanvulling der bovenstaande bepaling: „Sed praeter hanc notionem negativam, Novi Foederis auctorum doctrina de Jesu Christo ἀναμαρτήτῳ simul docet in Jesu adfuisse continuitatem vitae moralis quae eo crescebat, quo illecebrae fierent crebriores et graviores. Iemand ἀναμάρτητος noemende, kan dit drieërlei beteekenis hebben. 1°. „ille est ἀναμάρτητος apud quem adest τὸ non posse peccare, qui sive ortu supranaturali, sive auxilio identidem a Deo allato peccare non posset. 2°. ille est ἀναμάρτητος, qui unumquodque peccatum omittere, peccato omnino liber esse potest. (τὸ posse non peccare.) 3°. Ille est ἀναμάρτητος, qui realiter non peccavit totam per vitam suam, atque omnino liber est omnibus peccatis, sicut id tantum invenitur in vita prorsus pura sancteque peracta (impeccantia). Het eerste, het supranaturalistische, kan ten opzigte van Jezus niet worden aangenomen, en de beide laatsten vereenigd stellen het beeld van den zondeloozen Jezus ons voor oogen, zoo als het door de schrijvers des N. T.'s wordt geteekend. Uitvoeriger wordt dit aangetoond in de schoone bladzijden 51—63, waar ook op logische wijze de supranaturalistische beschouwing weêrlegd en, mijns inziens, overwonnen wordt. Dit alles brengt hem tot de navolgende uitspraken, als de leer der schrijvers des N. V. bevattende:

1°. Jesum nullum omnino commisisse peccatum, quia nulla incredulitate contra Deum moveretur,

2°. Vitam ejus justam fuisse, sanctam, Deo dicatam,

3°. Facultatem, qua omnes possunt peccare, ei nequaquam exemptam fuisse,

4°. Explicationem ejus moralem ac religiosam humanam fuisse, sensim paulatimque se patefacientem,

5°. Apud eum, passionibus perfectum, vita tota exercitum, τὸ posse peccare existere penitus desiisse,

6°. Cujus tandem conditionis causam habendam esse arctam conjunctionem Jesu cum Deo.

Jezus dus zonder zonde; niet door bovennatuurlijke krachten, maar door het geloof dat in hem woonde, de gehoorzaamheid aan's Vaders wil, door hem betoond, die de volmaakste en naauwste vereeniging tusschen God en hem daarstelde. Die zondeloosheid eene gewordene, aangeleerd, door lijden steeds volmaakter geworden, zoodat aan het einde zijns levens het posse peccare veranderde in het non posse peccare. Die meening staat bij den Schrijver vast, en zij kan hem niet ontnomen worden, door de bedenking, dat wij zoo weinig van Jezus weten, en de waarheid van dat weinige zoo onzeker is. Het getuigt van zijn vast geloof aan de waarheid van Jezus beeld, gedrukt in onze harten, en sedert 18 eeuwen zoo zegenrijk werkende, wanneer hij pag. 67 aldus schrijft: „Fidem brutam probare, decretis subscribere Nicaeae omnibus eorumque consequentiis mallem, quam fraudem videre in imagine ejus, qui e S. auctorum mente effulgentia est gloriae Dei et character personae illius, cujus naturae et ipsi sumus, cujus imago in nostro animo impressa est, imagini conveniens ab Evangeliorum auctorum calamo rudi et carbone designatae.

Hij meent alzoo de taak zich voorgesteld volbragt te hebben, en slechts twee soorten van menschen kunnen zijne verdediging van de zondeloosheid niet aannemen. Zij, die vaststellen, dat er in de verhalen van de Evangelien aangaande Jezus' leven vitia moralia gevonden worden, gelijk Pécaut, en zij, die de zondeloosheid voor een wonder houden, wat niet waar kan zijn, omdat wonderen fieri non possunt.

Na alzoo het Pars exegetica ten einde gebragt te hebben gaat de Schrijver over tot het Pars historica. Hiervan meen ik met eene korte inhoudsopgave te kunnen volstaan. Hij ver-

deelt dit in 4 afdeelingen, waarvan de eerste loopt "a Patribus apostolicis ad Scholasticos," in welke periode de dogmatische beschouwing heerschende was. De 2e loopt ad Reformatores, en de philosophische methode is haar kenmerk. De 3e gaat, ad ultimam saeculi antecedentis partem et editionem fragmentorum Guelpherbytanorum, welks schrijver de zondeloosheid met historische wapenen aanvalt. Eindelijk de 4e, die eindigt met de verschijning van het werk van Pécaut. De verschillende hierin heerschende denkbeelden worden uitvoerig weêrgegeven. Deze geheele uiteenzetting is duidelijk en, voor zoover ik heb kunnen nagaan, is geen enkel belangrijk gevoelen onvermeld gelaten.

Tot hiertoe gekomen, zou men al ligt meenen, dat ik geene aanmerkingen op het besprokene proefschrift te maken had, en toch heb ik nog een tweetal gewigtige, die ik, aangezien zij de gansche behandeling gelden, tot nu toe terughield.

De eerste aanmerking betreft de hoofdzaak zelve der dissertatie. Deze zal loopen over de anamartesie van Jezus, of over Jezus ἀναμάρτητος (uitdrukkingen, die hetzelfde beteekenen), en wordt in 2 partes verdeeld, waarvan wij hier het eerste hebben. Het 2e (hoe belangrijk ook volgens de inhoudsopgave) zal alleen de ingebragte dubia behandelen. Pars I heet dan ook *positiva*. Hierin wacht men dus antwoord op de beide vragen: Wat is anamartesie? en: Is Jezus werkelijk ἀναμάρτητος geweest? En ziet, Dr. Quint geeft 2 secties, waarvan de tweede alleen handelt over de opvattingen in latere tijden van de anamartesie. En de eerste dan? — deze doet ons kennen, wat het N. T. leert van Jezus' anamartesie. Trouwens Quint had ook niets anders beloofd. Volgens pag. 13, r. 10 v. b. "Quaenam sint enz. — ἀναμαρτήτῳ." Maar de vraag rijst bij ons op; waarom moet het N. T. antwoord geven, als wij onderzoeken, wat de kenmerkende eigenschappen van den ἀναμάρτητος zijn? Soms omdat het N. T. absoluut waarheid zegt? (geinspireerd is?) We gelooven den Schrijver te kennen, als de aanhanger van eene andere leer, dan deze. En waarom

dan? Op deze vraag heeft de Schrijver niet geantwoord. Daarom moet ik aannemen, dat er eene verwarring van deze twee dingen in de Dissertatio gevonden wordt: 1°. Wat leert het N. T. van de anamartesie? 2°. Wat is wezenlijk anamartesie en was Jezus inderdaad *ἀναμάρτητος*?

Mijne tweede aanmerking geldt het pars historica. Ik vind de opgave der verschillende gevoelens te kroniekmatig. Eene pragmatische beschouwing, aan het einde van elke periode, zou de leemte, die er nu overblijft, wegnemen. Ik weet wel, dat dit ligter valt van een dogma, waar men de kiemen van het nieuwe in het oude kan aantoonen en zoo een schoon geheel vormen, toch had ik het ook eenigzins hier willen zien. Die eisch is moeijelijk, ik gevoel dit zelf zeer goed, maar juist omdat het werk zooveel schoons bevat, mis ik er dit ongaarne in.

En vraagt men ons oordeel over de taal, waarin het proefschrift geschreven is? We aarzelen niet die slecht te noemen, zoo zelfs, dat zij hier en daar de duidelijkheid in den weg staat. Maar in geenen deele maak ik hiervan een verwijt aan Dr. Quint, ik zou bijna wenschen, dat hij nog slechter latijn had laten drukken, in de hoop, of dit soms een middel zou kunnen zijn, om het verpligte van in die taal te schrijven weg te doen vallen. Dan zou aan het redelijke en zoo lang gekoesterde verlangen worden voldaan, dat een Hollandsch student, aan eene Hollandsche hoogeschool gevormd, in zijne moedertaal de vruchten zijner studie kon te boek stellen.

Ik reken hiermede mijne taak volbragt en eindig met den opregten wensch, dat Dr. Quint, na een loffelijk afgelegd examen, spoedig in staat moge gesteld worden, de uitstekende talenten, hem door God geschonken, tot heil en ten nutte der Vaderlandsche kerk aan te wenden!

Grijpskerke. Dr. W. A. KONING.

Zur Verantwortung des christlichen Glaubens. Zehn Vorträge gehalten von Männern aus allen Ständen durch Prof. Dr. AUBERLEN *u.* A. BASEL 1861, *Bahnmaier's Buchhandlung*, VIII. *u.* 320 SS. gr. 8°.

Gaarne voldoe ik aan het verlangen van mijn geachten vriend, Prof. RIGGENBACH te Bazel [1]), om de aandacht van ons nederlandsch Theologisch publiek te vestigen op het tiental Apologetische voorlezingen, dat ons door hem en eenigen zijner ambtgenooten en geestverwanten wordt aangeboden. Het was op zichzelf een treurige aanleiding, waaraan zij hun ontstaan te danken hadden. In den aanvang van 1860 was een openbaar verloochenaar van het Christendom te Bazel in een koffijhuis opgetreden, en had, zoowel daar, als in de nieuwsbladen de geestelijkheid dier stad en de hoogleeraren der hoogeschool openlijk uitgedaagd om het bewijs te leveren voor de waarheid der geschiedenis en leer van het Evangelie, waarover hij op de meest verachtelijke wijze zich uitliet. Het lag in den aard der zaak, dat men een handschoen, door zoo onreine handen toegeworpen, niet dadelijk opgrijpen kon. Hier kwam de les Matth. 7 vs. 6 te pas, of wil men liever, het latijnsche versje:

„Hoc scio pro certo, quod si cum stercore certo,
Vinco seu vincor, semper ego maculor."

Intusschen bleek het gedurig meer, wat luiden weerklank de oppervlakkige, maar brutale weerspraak des ongeloofs inzonderheid onder de middelklasse van Bazel gevonden had. Eenige godgeleerden van niet al te ver uiteenloopende denkwijze werden daarom te rade in den jongstverloopen winter eene reeks van *voorlezingen* te houden, uitsluitend voor een publiek van *mannen* bestemd, waarin zij de goede zaak van hun Evangelisch geloof, naar de vatbaarheid van dat publiek,

1) Men zie over hem en zijn standpunt onze Beoord. van zijn *Leben Jesu* in de *nieuwe Theol. Jaarbb.* v. 1858, bl. 375 en verv.

opzettelijk tegen de hun bekend geworden weerspraak verdedigden. Zij werden door een talrijk publiek van ongeveer *zes*honderd toehoorders met klimmende belangstelling bijgewoond, en schijnen, zooveel zich dit beoordeelen laat, bij velen een goeden indruk te hebben nagelaten. Ware een ruimer lokaal beschikbaar geweest, dan zou het gehoor nog ongetwijfeld zijn toegenomen; thans wordt, wat slechts betrekkelijk weinigen konden hooren, aan allen te lezen gegeven.

Het ligt in den aard der zaak, dat de onderneming niet gemakkelijk was. „Es galt, die höchsten und tiefsten Pro„bleme des Glaubens so populär zu behandeln, dasz auch der „weniger Gebildete möglicherweise folgen könnte, und doch „wiederum den Ernst und die Strenge der Wissenschaft nicht „zu verleugnen. Es galt von biblischer Wahrheit zu reden, „und wo möglich Zweiflende zu überzeugen, ohne doch auf „die Bibel kurzweg als Autorität sich zu berufen, und wie„derum ohne den Schein zu erwecken, als sollten erst unsere „Gründe der Bibel Beweiskraft schenken." Daarbij komt het groot verschil van individualiteit, methode, hier en daar ook van zienswijs, der sprekers, die, hoezeer allen behoudend, modern — supranaturalistisch van rigting, echter elk hun eigen weg zijn gegaan. Het kan uit dien hoofde naauwelijks anders, of als litterarisch kunstwerk, als architectonisch geheel beschouwd, laat het boek hier en daar wel iets te wenschen over. Maar als krachtige geloofsgetuigenis, door wetenschappelijke mannen gegeven; als proeve om aan een eisch van den tijd langs nog schaars betreden weg te voldoen; als voorbeeld, dat, *mutatis mutandis*, ook welligt in andere groote steden zou kunnen nagevolgd worden, verdient het ook ten onzent opmerkzaamheid.

De inhoud is deze:

I. Was ist Glauben? Mit Beziehung auf das Schriftwort, Marc. 16:16. Von RIGGENBACH.

II. Natur oder Gott? Von W. F. GESZ. (Leeraar aan het Zendinghuis en schrijver van een hoogstbelang-

rijk boek over de leer des N. T. aangaande den persoon des Verlossers.)

III. Die Sünde, ihr Wesen, und ihre Folgen. Von Pfarrer E. STÄHELIN.

IV. Das Alte Testament und die Heidenwelt. Von AUBERLEN.

V. Uber die Person Jesu Christi. Von RIGGENBACH.

VI. Christi Versühnung der menschlichen Sünde. Von W. F. GESZ.

VII. Jesus Christus der Auferstandene und Erhöhte. Von AUBERLEN.

VIII. Der H. Geist und die christliche Kirche. Von Pfarrer S. PREISWERK.

IX. Die Lehre von der Gerechtigkeit durch den Glauben vom Standpunkt der Sittlichkeit aus gewürdigt. Von Pfarrer Dr. J. STOCKMEIJER.

X. Die künftigen Dinge. Von Pfarrer E. STÄHELIN.

Men ziet, de weg is geregeld bewandeld, eenigzins aan de hand der oude Apostolische geloofsbelijdenis, met tusschenvoeging van wat niet met name in de twaalf Artt. voorkomt, en met bijzonderen nadruk op die punten, waarop zich de weerspraak met de meeste kracht had doen hooren. Aan het laatstgenoemde onderwerp waren twee lezingen toegewijd: omstandigheden maakten het wenschelijk, dat de leer van de onsterfelijkheid der ziel vooraf meer wijsgeerig behandeld werd, eer het publiek rijp was voor de bespreking der Bijbelsche Eschatologie. Eigenlijk gezegde polemiek is zooveel mogelijk vermeden geworden.

Niet moeijelijk zou het ons vallen, een tal van belangrijke opmerkingen uit deze voordragten aan te halen; evenmin, op enkele punten te wijzen, waarbij wij in stilte een twijfelend vraagteeken schreven. Maar liever willen wij allen, die met ons den voortgang des modernen, populairen ongeloofs niet zonder bekommering gadeslaan, opwekken, om met deze voor-

lezingen eene meer dan oppervlakkige kennis te maken. Het spreekt van zelf, dat wie op het standpunt van HENRICH LANG en zijne geestverwanten staan, zich hier bijna bij elke bladzijde ergeren zullen. Maar anderen zullen hier een krachtig voedsel, een belangrijk tegengif tegen de moderne negatien vinden. Over het geheel — de opmerking worde ons te dezer plaatse ten goede gehouden — verdienen de Zwitsersche godgeleerden onzen dank voor hetgeen zij ook in onzen tijd tot handhaving der heilige Schrift en van het christelijk-openbaringsgeloof doen. Met name vermelden wij hier twee geschriften, die wij wenschen dat ook ten onzent niet geignoreerd, maar met allen ernst overwogen worden. Het eerste: *die göttliche Offenbarung* ein apologetischer Versuch von C. A. AUBERLEN, dat inzonderheid voor de *question brulante* ten aanzien der wonderen en der opstanding van onzen Heer hoogstbelangrijke wenken bevat, en het ander: *Kritische Untersuchungen über die Abfassungszeit des Buches Daniel von* D. ZÜNDEL, dat wij wel allen zouden wenschen in handen te geven, die de onechtheid van het boek *Daniel* voor een der onbetwistbaarste resultaten onzer nieuwere wetenschap houden.

Slechts met een enkel woord vermelden wij, op verzoek der Redactie, de ter recensie ingezonden Preeken van Dr. RIGGENBACH, getiteld: *die gute Botschaft*, eine Auswahl von Predigten, u. s. w. Basel 1861. Het bundeltje bevat eene verzameling van achttien, zeer ernstige, practikale, evangelische preeken, grootendeels over gelijkenissen, die ongetwijfeld met stichting gehoord zijn, maar waarvan eene breedere bespreking te dezer plaatse ons minder doelmatig toeschijnt. Alleen mogen wij niet verbergen, dat veel van hetgeen wij vroeger in dit tijdschrift over de licht- en schaduwzijde der duitsche preekmanier schreven, [1]) ons, blijkens dit boek, ook op de Zwitsersche van toepassing schijnt.

J. J. V. OOSTERZEE.

---

1) Zie de *nieuwe Jaarbb.* van 1859, bl. 263-303.

JEZUS EN DE GESCHIEDENIS, OF DE VOLHEID DES TIJDS.



1. *Het ideaal en de overlevering, of de natuurlijke godsdienst en de kerkelijke orthodoxie* [1]).

De grieksche overlevering verhaalt ons dat Pygmalion, een vrouwenbeeld uit marmer gehouwen hebbende, zoo verrukt was door hare schoonheid, dat hij Jupiter bad aan zijn gewrocht den levensgeest in te storten; welke bede de Vader der Goden genadig vervulde.

Een fransch schrijver [2]) brengt deze sage met de kolonien, haar gemis aan historische herinneringen en het armelijk leven dat er uit voortvloeit, in verband, en doet den zin der sage treffend uitkomen door de opmerking, dat, in weerwil van hare volmaakte schoonheid, de geschiedenis zich niet verwaardigd had de vrouw van Pygmalion moeder te doen worden. De schrijver bedoelt, dat alleen in het merg der historie de scheppingskracht woont. Alleen wat uit de historie is voortgekomen, leeft in de historie voort.

De sage schijnt ook van toepassing te wezen op die bespiegelende wijsgeeren, die ons eene godsdienst prediken, welke

1) Zie Henri Carle, Alliance religieuse universelle.

2) Charles Nodier.

zij, in tegenstelling tot de historische, de natuurlijke of redelijke noemen. Volgens hen is de godsdienst, die altijd met en in de menschheid geleefd heeft, bloot verwerpelijk en onnatuurlijk; en de godsdienst, welke als een denkbeeld in hun brein bestaat, de natuurlijke godsdienst der menschheid. Zij geven voor, dat zij hunne godsdienst uit de natuur van den menschelijken geest hebben geput; maar zij zien de belangrijkste eigenschap en den schoonsten adeltrek van de menschelijke natuur voorbij; n. l. hare bestemming om voort te leven en zich te ontwikkelen in de geschiedenis van geslacht tot geslacht. De godsdienst der bespiegeling is een afgetrokken begrip, een denkbeeldig ideaal; het heeft geen wortels in het leven der menschheid. Van daar dat de menschheid het ook niet erkennen, noch aannemen wil. Het moge door de liefde van zijn' schepper een kortstondig leven verkrijgen; de geschiedenis verwaardigt zich niet het te bevruchten; het mag zich in geen kroost verheugen; het is een kind van éénen dag.

Onze bedoeling is niet het ideaal te verkleinen; maar wat wij afkeuren is de eenzijdigheid, waarmede het ideaal gehuldigd wordt, ten koste van de geschiedenis.

Het ideaal en de historie! Waarom worden beide steeds van elkander gerukt? Alleen in hunne vereeniging zijn zij vruchtbaar; ja, uit hunne vereeniging wordt de waarheid geboren. Maar van elkander afgerukt zijn zij eene Scylla en Charybdis, ieder befaamd door de schipbreuken van het menschelijk geslacht.

Neen! wij miskennen het ideaal niet. Met eerbiedige liefde staren wij den wijsgeer na, die zich voor eene wijle aan het gedruisch der wereld onttrekt om zich tot eene heilige afzondering te verledigen; want niet in het gejoel der tijdstemmen, maar alleen in de stilte van een op God gerigt gemoed wil de muze der waarheid het eeuwige openbaren.

Wij vereeren den heldenmoed die kracht heeft zich uit al de banden der werkelijkheid los te winden, en zich aan den invloed der overlevering te ontrukken; wij bewonderen de denk-

kracht die zich door abstractie een beeld van de zuivere rede en de echte natuur weet te vormen, en uit het ware wezen des geestes grondstellingen van wetgeving en waarheid te putten. Wij hebben eerbied voor die mannen; zij zijn de weldoeners van het menschdom; hun moeten wij het dank weten dat de maatschappij niet in een doolhof van verwarring, het menschelijk leven niet in een spel van toevalligheden te gronde gaat. Zij zijn het, die ons voor de redelooze overlevering, en de eenzijdigheid der praktijk behoeden; twee gidsen van wie de eene den mensch tot een werktuig maakt, de andere hem in den slijkpoel der gemeenheid doet vergaan.

Niettemin mag men zich niet met half werk tevreden stellen. Het génie der afgetrokken bespiegeling moge noodig zijn om de beginselen van het eeuwig ware bloot te leggen; niet minder noodig is de takt om in hetgeen de menschheid tot nog toe gedaan en voortgebragt heeft het redelijke en deugdelijke te onderscheiden, en om in de bestaande instellingen het doelmatige en bruikbare te erkennen.

De wijsbegeerte die wij op het oog hebben, heeft dezen takt niet; de dampkring der afgetrokken bespiegeling heeft haar ontzenuwd; de omgang met het denkbeeldig ideaal heeft haar vertroeteld. Zij ziet in het historisch Christendom slechts verbastering en misbruiken; zij ziet in de bestaande kerk een ongeneeslijk kwaad. Zij vindt dus nergens in de werkelijke maatschappij een praktisch aansluitingspunt voor hare plannen. En zij begrijpt niet dat zij den besten schat verloren heeft, nu zij de menschheid niet meer lief kan hebben in den toestand, waarin zij zich werkelijk bevindt en altijd bevonden heeft, en zich niet met haar tot zamenwerking kan verbroederen.

Maar, zooals het gewoonlijk gaat, de eene overdrijving brengt de andere voort; ook hier moeten de uitersten elkander raken. Terwijl de wijsbegeerte, die wij bestrijden, een ergerlijk votum van wantrouwen geeft aan de menschen van den vroegeren en den tegenwoordigen tijd, stelt zij een ligtgeloovig vertrouwen

in de menschen van de toekomst. Terwijl zij eene godsdienst en kerk uit de lucht grijpt, waarvoor in de bestaande wereld geen plaats is, meent zij, dat zij haar ideaal slechts op schrift behoeft te brengen om een geslacht van menschen op te roepen, dat gedienstig genoeg wezen zal om hetzelve te verwezenlijken. Dat geslacht van menschen, waarop zij hare hope bouwt, wordt met eene argelooze gemoedelijkheid aangesproken en minzaam uitgenoodigd, om het ideaal dat hun wordt voorgehouden niet te verbasteren.

De gronddwaling van al dergelijke hersenschimmige ontwerpen is, dat de godsdienst der bespiegeling niet rekent met de eenige zaak, waar het Christendom en de Bijbel een strijd op leven en dood meê aanbinden, n. l. de zonde. Hare ergernis tegen de bestaande orde van zaken is bloot eene ergernis van het verstand; en voor de kwalen der maatschappij kent zij geen krachtiger geneesmiddel dan verstandsverlichting.

Het is een groot verschil of men eene instelling bloot van buiten beschouwt, dan of men er in leeft en opgevoed is. In het laatste geval moge men vooringenomen en partijdig zijn; in het eerste geval kent men slechts de uitwendige gedaante, niet den geest en de kracht. Zoodanig is veelal de verhouding van de voorstanders der natuurlijke godsdienst tegenover het Christendom. En de oningewijde moet niet klagen over onregt, wanneer hij, als beoordeelaar en veroordeelaar optredende, van den ingewijde geen ander antwoord ontvangt dan een glimlach.

De mannen, die zoo vernuftig eene wereldgodsdienst op papier brengen, en geen bezwaar zien om ze kant en klaar in de praktijk in te voeren — Napoleon had voor zulke mannen een geestig woord; hij noemde ze ideologen — zien de twee hoofdmagten voorbij, die de geschiedenis beheerschen, n. l. *de wet der ontwikkeling* en *de Godsregering*. Eene wereldgodsdienst komt niet kant en klaar als door een' tooverslag te voorschijn. De geschiedenis leert ons dat er tot aan het groote keerpunt der tijden slechts *nationale godsdiensten* bestonden. De gods-

dienst van Israel was in hare kiem slechts eene *familie godsdienst*. En deze kiem, het huisgezin van Abraham, was wederom het laatste en hoogste gewrocht van de godsdienstige ontwikkeling der vroegere menschheid, die hare geschiedenis reeds bij eeuwen telde.

Israel was het godsdienstige volk bij uitnemendheid. Israel is tot nog toe het eenige volk, welks geschiedenis te gelijk de geschiedenis zijner godsdienst is. Israel is tot nog toe het eenige volk, dat zijne godsdienst niet verzaken kan zonder zijne nationaliteit te verliezen. Alleen de godsdienst van Israel was krachtig genoeg om, na eene geschiedenis van twee duizend jaren, in hare hoogste ontwikkeling eene godsdienst voort te brengen, die feitelijk in de geschiedenis als wereldgodsdienst is opgetreden en alle nationale godsdiensten in zich heeft opgenomen. Sedert het Christendom zijn er geene nationale godsdiensten meer; zelfs de godsdienst van Israel heeft van dien tijd af als nationale godsdienst hare rol uitgespeeld en verdwijnt uit de historie. Of, zoo zij als een geheimzinnig getuige voortleeft, dan is het niet om scheppend voort te arbeiden in de menschheid; daartoe is zij onmagtig; want haar geest en levensziel is in het Christendom overgegaan; maar om als een onsterfelijk wonder te getuigen van het verledene. Daar de wijsheid dezer wereld doof is voor de geschiedenis, die ons de Godsregering predikt, zoo heeft God Israel als een levend vermaner voor onze oogen geplaatst. Hij wandelt aan de zijde van het menschdom voort van de eene eeuw in de andere; hij wandelt eeuwig, maar bereikt nooit een doel, komt nimmer verder; hij gaat eeuwig aan de zijde van de menschheid, maar heeft haar niets meer mede te deelen, en kan niets van haar aannemen; hij heeft niets meer te openbaren, en kan ook niets leeren. Eene pyramide die niet in kan storten te midden van de levende natuur, die geslacht op geslacht aan hare voeten doet voorbijgaan. o Menschheid! hoe lang vraagt God van u het antwoord op Zijn eeuwig raadsel, het raadsel van den wandelenden Jood?

o Diepte des Rijkdoms! de wandelende Jood is de verpersoonlijking van de werktuigelijke overlevering; een levend prediker van het kwaad, dat aan de godsdienst den dood aanbrengt.

Ja, overlevering moet er zijn, maar als bezielende geest, niet als doodende letter: als zelfstandige toeëigening, niet als slaafsche navolging.

Er moet solidariteit wezen tusschen de menschheid van vroeger en later tijd. De geslachten en de eeuwen moeten in elkander overgaan, gelijk de leeftijden van den persoon. Een vroeger geslacht mag niet te vergeefs hebben geworsteld; zijne ondervindingen moeten vrucht dragen in onze herinnering. Onze kracht moet voortkomen uit het merg der voorwereld. Het erfregt der waarheid is de grondwet onzer natuur.

Wij stemmen zelfs toe, dat deze overlevering niet plaats kan hebben zonder een maatschappelijk organisme, niet zonder een zedelijk mecanisme. Eene ligtvaardige veroordeeling van het historisch en bestaand mecanisme der maatschappij; eene kitteloorige onverdraagzaamheid omtrent de formulen, die de overbrengers zijn van de resultaten van het voorgeslacht aan een later kroost, is onverstandig en onstaatkundig. Maar niet te min gaat de wandelende Jood aan de zijde der menschheid, als een verpersoonlijking van de werktuigelijke overlevering, als een levend prediker van het kwaad, dat aan de godsdienst den dood heeft aangebragt. Waar de ontwikkeling als de grondwet der menschheid en, bij gevolg, der godsdienst wordt ontkend, daar kan een bestaande kerkvorm — de wandelende Jood bewijst het; de roomsche hierarchie bewijst het; de stereotype orthodoxie bewijst het; — zich wel op een taaijen levensduur en onverbeterlijke hardnekkigheid beroepen; maar zijne straf is de levende dood.

Wij hebben gewezen op de beide elementen, waaruit de historie bestaat, het ideaal en de overlevering, en de eenzijdig-

heid aangetoond, waardoor het eene het andere uitsluit. De idealist, die met de historie breekt en zich isoleert van het ligchaam der maatschappij, wane niet op de hoogte van zijn tijd te staan en de toekomst te zullen beheerschen. De verkondigers der natuurlijke godsdienst, die het Christendom verloochenen, hebben geen flaauw besef van de waarheden en heilige levensschatten, waarvan de kerk bewaarder en uitdeeler is. De bestaande kerk met al de onregelmatigheden, die het noodwendig gevolg zijn van een lang historisch leven, is oneindig redelijker en diepzinniger dan hun oppervlakkig ideaal. Dit ideaal vat slechts eene zijde van de menschelijke natuur in het oog; het is vreemd gebleven aan den ernst, aan de levenswijsheid, aan de heldenkracht, aan den martelaarsmoed, aan de goddelijke liefde en vooral aan den hartgrondigen ootmoed, dien de menschheid, in haar eeuwen langen strijd om de heiligmaking en den vrede met God, verworven heeft. Niet te vreden met een gering bestanddeel in de ontwikkeling der maatschappij te wezen, wil het niets minder dan de geheele beschaving der toekomst uit zijn boezem laten voortkomen. In één woord het is een hersenschim. Het heeft geen voorgeslacht en zal sterven zonder kinderen.

Is deze de klip der bespiegelende wijsbegeerte, de klip der kerk is de werktuigelijke overlevering. Zij is het, die het leven versteent en het ligchaam tot een mummie maakt. De abstracte idealist wil alle waarheid met den dag van heden laten beginnen. De werktuigelijke overlevering erkent alleen de waarheid van het verledene. De idealist wil de geschiedenis uit het tegenwoordige oogenblik laten ontspringen; de man der overlevering wil het heden verbieden zijne levenswellen te openen en te vermengen met den stroom der eeuwen. De eerste zegt: God heeft tot mij gesproken en het voorgeslacht heeft voor zijne eigene inbeeldingen geknield; de laatste zegt: God heeft gesproken tot het voorgeslacht, en de tegenwoordige profeten zijn godslasteraars.

In deze eenzijdigheid kunnen het ideaal en de overlevering elkander slechts beoorlogen: het ideaal staat op een hellend vlak dat naar de omwenteling voert. De overlevering jaagt den levenden geest uit de verouderde vormen, en de stroom der beschaving werpt zich buiten de kerk. De ware godsdienst is aan geen plaats noch vormen gebonden. Zij heeft zich eenmaal van Jeruzalem naar Alexandrie verplaatst, en heeft zij zich eenmaal te Wittemberg gevestigd, zeker is het dat de schim van Luther de mannen bespot die haar nog gaarne te Wittemberg zouden gevangen houden.

Uit het bovenstaande wijst zich genoegzaam uit wat wij noodig hebben. Het is wat Emile Montégut noemt en in zijn eigen stijl zoo schoon heeft ontwikkeld: eene ideale historiebeschouwing. In den bijbelschen en kerkelijken stijl zouden wij dit noemen: eene geschiedenis van het ware Godsrijk op aarde. Veel van hetgeen wij in dit genre alreede bezitten is boven mijn' lof verheven; maar de geleerde en wijsgeerige werken zijn doorgaans niet bevattelijk, en de bevattelijke doorgaans niet geleerd noch wijsgeerig. Zulk een volksboek zou een zegen zijn, en blijft nog steeds eene luidroepende behoefte.

In zulk een volksboek zou zeker Israel en het Christendom de hoofdrol vervullen. Maar boven de geschiedenis van Israel zou het motto staan: „zij zijn niet allen Israel, die uit Israel zijn." En boven de geschiedenis van het Christendom het woord van Jezus: „Het koningrijk der hemelen komt niet met uiterlijk gelaat."

Onder de geschiedenis is eene ideale geschiedenis verborgen, en onder de uitwendige kerk schuilt de onzigtbare kerk, het ware koningrijk der hemelen.

Men ziet, de bijbel en het Evangelie hebben ook de tegenstellingen van onzen tijd wel gekend; maar het drukt ze uit in zijn eigen innigen hartelijken stijl. Wanneer wij zeggen, in ons pedant scholasticisme, dat de afgetrokken idealist met

de historie breekt, en dat de werktuigelijke overlevering geen acht slaat op de behoeften van den tegenwoordigen tijd, dan zegt de engel van het Evangelie (Luk. I : 17), dat de harten der vaderen bekeerd moeten worden tot de kinderen (en dus ook de harten der kinderen tot de vaderen).

Maar het wordt tijd dat wij onze beschouwingen door een levend voorbeeld vervangen.

Jezus zij ons een voorbeeld van ideale historiebeschouwing. Zijn geestelijk verstand leere ons om in het uitwendig Israel, het innerlijke, geestelijke, waarachtige Israel te ontdekken. Hij zij ons een voorbeeld van vromen eerbied voor de godsdienst der vaderen, maar tevens van die wijsheid, die het eeuwig ware van den vergankelijken tijdvorm, het geestelijk gehalte van onzuivere inmengselen onderscheidt; hij leere ons de overlevering gebruiken tot zelfstandige toeëigening, niet tot slaafsche navolging. In één woord, Jezus leere ons dat gebruik der geschiedenis, dat de voorwaarde is van de heerschappij der toekomst.

2. *De geschiedenis van Israels godsdienst in hare ontwikkeling en hoofdwendingen geschetst en door Jezus en zijne leerlingen beoordeeld.*

Er is geen volk, dat zoo rijk is in heilige idealen, zoo vasthoudend in zijne godsdienstige overleveringen als Israel. En het onweêrlegbaarste feit der wereldhistorie is, dat met Jezus, den profeet van Nazareth, in het leven van dit volk een keerpunt is ingetreden, zoo onmetelijk belangrijk, dat de geschiedenis, in den ganschen omvang van haar gebied, er geene wederga van heeft aan te wijzen.

Na een bestaan van tweeduizend jaren wordt het volk over den aardbodem verstrooid, hun stad en tempel verwoest, en de joodsche staat opgeheven, om nimmer of nergens te worden hersteld. En is hiermede hunne godsdienst en volksbestaan ver-

nietigd? Neen, in den profeet van Nazareth verpersoonlijkt zich eene beweging, die in het evangelie wordt genoemd, eene „beweging naar het koningrijk der hemelen" en in den krachtigen stijl van Jezus met een stormmarsch wordt vergeleken, waarvan de uitkomst is, dat in de geschiedenis en godsdienst van Israel eene radicale scheiding der bestanddeelen plaats heeft. In de volgelingen van Jezus legt de godsdienst van Israel het nationale kleed en het mecanisme der overgeleverde inzettingen als een verouderd hulsel af; gedragen door mannen als Paulus, verzaakt zij haar vroegeren uitsluitingsgeest; zij deelt zich mede aan Grieken en Romeinen, aan wijzen en barbaren, en overal als eene blijde boodschap ontvangen, wordt zij den volken der wereld tot eene nieuwe levensziel, tot eene kracht van verjonging en hervorming, tot eene vaderlandsche godsdienst in den waren zin des woords. Want zij leerde hun den hemel als hun vaderland kennen.

Maar het kleed of het ligchaam van de godsdienst van Israel, van nu af aan door den geest verlaten, bleef als Jodendom voortbestaan, in al de starheid eener uitsluitende nationaliteit en in al de hardnekkigheid der stereotype overlevering.

Wie deze wereldomvattende tegenstelling in een kleiner bestek wil zien afgebeeld, leze de brieven van Paulus. Daar komt zij voor als het antagonisme van het evangelie en de wet. De ziel van het evangelie is, volgens Paulus, het geloof, dat is, de onmiddellijke omgang van het vrome hart met God. Het eigenaardige van de wet bestaat voor hem in het uitwendige gezag, dat in het hart geenerlei levend aanknoopingspunt heeft. De geloovige of de opregte vrome, die zijn hart, van waar de uitgangen zijn des levens, aan den trouwen God gewijd heeft, gaat zelf met Hem om; hij hoort zijne woorden, gelooft zijne beloften, ja sluit met God zijn verbond. Dit alles had Abraham gedaan, toen er nog geene wet of priesterstand was. En ook onder de wet hadden de ware Godsmannen, zoo als David, niet door de wet, maar door datzelfde geloof geleefd, dat hun de stem des levenden Gods openbaarde in het heiligdom huns

gemoeds. Het geloof van Jezus was dus in den grond niets nieuws, maar door de aartsvaderen en profeten beleden, en de ware levensziel hunner godsdienst. Wilden de tegenwoordige Joden dus in waarheid den naam verdienen van kinderen van Abraham; dan moesten zij niet hardnekkig kleven aan de wet en de priesterlijke voorschriften en de ceremonien van den tempel, die immers aan Abraham onbekend waren geweest; maar zij moesten door het geloof, dat is, eene vrije en kinderlijke godsvereering, in zijne voetstappen wandelen; zullende van nu af aan niet degenen, die zich op hunne vleeschelijke afkomst beroemden, maar zij, die het geloof van Abraham hadden, tot zijne echte kinderen worden gerekend.

De wet daarentegen stond bij Paulus als eene vreemde magt tegen het hart over, en was niet in staat om dat hart te hervormen; was het niet uit zich-zelf, niet uit vrije liefde, niet door innerlijke wedergeboorte tot de dienst van God geneigd, dan bleef het aan de wet vijandig; al wilde het ook, dan kon het toch hare voorschriften niet volbrengen, maar maakte dagelijks de overtreding meerder. Wie zonder geloof zich tot de wetsbetrachting aangordde, werd een baatzuchtige loondienaar. En de wet, die met hare bedreigingen en straffen den overtreder verpletterde, kon wel van zonde overtuigen, maar niet van zonde verlossen.

Wil men zien hoe deze scheuring reeds vóór de optreding van Jezus een' aanvang nam? Men zie haar, als ware hij een zinnebeeldig persoon, veraanschouwelijkt in Johannes den Dooper. De erfgenaam van Elia kon zich in den bestaanden kerkvorm en in den vleeschelijken volkstrots der Joden volstrekt niet vinden. Zelf verbant hij zich uit de maatschappij, en vliedt met de profetie in de woestijn. Hij heeft behoefte aan eene andere plegtigheid dan aan de versleten en ontwijde plegtigheden van zijn tijd; hij stelt het zinnebeeld in des doops, beteekenende de aflegging van den ouden mensch der zonde, en de vernieuwde opdragt van een rein geweten aan God. En toen het vormelijk Farizeïsme dreigde ook dezen dierbaren vorm

te ontheiligen, vaart hij met verontwaardiging tegen hen uit: „Adderengebroedsel! wie heeft u beduid, dat gij zoo gemakkelijk den komenden toorn zult ontvlieden?"

Reeds Johannes de Dooper heeft het vleeschelijk Israel, met zijn stuggen uitsluitingsgeest en dommen trots, verpletterd. „Meent niet bij u-zelven te zeggen: wij hebben Abraham tot een' Vader; want voorwaar zeg ik u, dat God Abraham zelfs uit deze steenen kinderen kan verwekken."

Johannes de Dooper was zedeleeraar, geen priesterknecht, noch wetheilige; en de romeinsche soldaten en tollenaars waren hem zoo welkom als de Joden. Dat Johannes de stem was van den tijdgeest, is klaarblijkelijk. Jeruzalem, Judea, het geheele land liep uit om de woestijn te bevolken; en de vijandige kerkoversten durfden niet loochenen dat hij een profeet was, uit vrees voor de schare.

Met deze uitkomst eindigt de geschiedenis van Israel. Het einde van een volk bewijst zijne bestemming; en van deze zijne uiterste hoogte wordt een helder licht verspreid op het geheele vroegere bestaan van Israels godsdienst en landaard. De verhouding die zich uitwijst tusschen oud-Israel, dat aan den bodem van Palestina was verbonden, en het eeuwig jonge Israel of het Christendom, dat als wereldburger zijne loopbaan begon, is deze: wat in het Christendom onherroepelijk werd gescheiden, was in oud-Israel innig vermengd. Nationaliteit en wereldgodsdienst, aardsch geluk en de genoegzaamheid van godsdienstigen vrede, het uitwendig gezag der wet en de vrije geest der profetie, de werktuigelijke overlevering en de levende openbaring Gods in het geweten — dat alles was in oud-Israel innig vermengd; al die begrippen doordrongen elkander wederkeerig; nu eens begunstigden en beschermden, dan weder belemmerden en onderdrukten zij elkander; zoodat de geschiedenis van Israels godsdienst, voor een groot gedeelte, bestaat in het vriendschappelijk verbond of in den vijandigen krijg tusschen deze verschillende elementen; nogtans in dien

zin dat het geestelijk beginsel gaande weg sterker wordt, onder de leidende hand Gods, het eene hulsel na het andere afwerpt, totdat het eindelijk onder Jezus, den profeet van Nazareth, zijn' vollen wasdom bereikt, en zich voor immer van zijne tijdelijke en nationale aankleefselen emancipeert. De vorderingen van dit ontwikkelings-proces in de geschiedenis van oud-Israel aan te wijzen is de taak van den wijsgeer; daarvan in eene geringe proeve eenige trekken aan te bieden is het doel van dit opstel.

Maar er zijn in onze dagen vele menschen, die in de godsdienstgeschiedenis van Israel nog altijd niet van ontwikkeling hooren willen. Dezulken moet ik twee zaken onder de aandacht brengen, die algemeen erkend worden, het meest tot den opbouw van een godsdienstig leven bij te dragen, n. l. *de kerk* en *den bijbel*, en wijzen op het aandeel, dat beide in vroeger en later tijd hadden in de vorming van het volk.

In Israel was maar *één* tempel. Het was een uitdrukkelijk voorschrift der wet ten minste drie malen 's jaars tot den tempel op te gaan. Dat zulks bij de gebrekkige reisgelegenheden (men wachte zich aan onze middelen van vervoer te denken!) nog bezwaarlijk genoeg was, laat zich gemakkelijk begrijpen. Het wordt van Elkana als eene loffelijke gewoonte vermeld, dat hij geregeld eenmaal 's jaars opging naar den tabernakel. Hoe drukkend zulks voor het volk was blijkt uit hunne onoverwinnelijke neiging om te offeren op de hoogten. En toch hadden de priesters geen dringender zorg dan om alle openbare eerdienst aan den tempel te verbinden.

Eerst na de ballingschap komt in dezen eene heilzame verandering. In de dagen van Jezus had iedere gemeente van eenig aanbelang hare eigene Synagoge. Jeruzalem alleen had er eene menigte, al is ook de begrooting van 460 of 480 niet historisch [1]).

1) Winer en Ewald nemen deze begrooting nog zonder bedenking over; Keil noemt ze ongerijmd en verklaart ze uit eene hebreeuwsche letterspeling.

En ofschoon de Synagoge in eene veel nederiger gedaante verscheen dan de tempel, en geen dadelijk bevel van God als oorzaak van hare stichting kon aanwijzen, lijdt het geen twijfel, dat de Synagoge eene veel gewigtiger rol speelde in de godsdienstige opvoeding van het volk dan de tempel. Nog tegenwoordig zijn de godsdienstoefeningen der protestantsche kerk naar het voorbeeld van de dienst in de synagogen ingerigt; en wie nog in onze dagen het geregeld volksonderwijs uit de Heilige Schrift, op den dag des Heeren, als een der gezegendste vruchten van de Christelijke kerk roemt, zie daaruit hoe hoog hij de Synagoge te schatten hebbe, die, eer er nog eene Christelijke kerk bestond, dezen heiligen moederpligt aan het Joodsche volk vervulde.

Welk een ontzaggelijk onderscheid er onder de heerschappij van den tempel en onder de heerschappij der Synagoge in de kennis van de heilige Schrift bestond, kan uit eene enkele bijzonderheid blijken. In 2 Kon. XXII: 8 vv. lezen wij, dat onder Josia, een' der laatste koningen van Juda (onder zijn' zoon ging het rijk reeds te gronde), bij gelegenheid van eene herstelling des tempels, het *wetboek* als een verborgen en verloren schat gevonden werd. Toen het wetboek den koning werd voorgelezen, scheurde hij van ontzetting zijne kleederen, nu eerst ontdekkende hoe ver het volk van de dienst van God was afgeweken; en onmiddellijk werden doortastende maatregelen van hervorming verordend. Meent men niet een' tegenhanger te lezen van het vinden van den bijbel te Erfurt door Luther?

Zulk eene verregaande verwaarloozing van de heilige Schrift kon later niet meer plaats hebben. Toen had iedere synagoge hare gewijde boeken; en de stand der Schriftgeleerden was de aanzienlijkste der maatschappij. Wij zijn geene voorstanders van een dood mecanisme; maar een degelijk volk kan niet bestaan, zonder godsdienstig onderwijs; en de deugd van het onderwijs bestaat in de methode. En het volk onderwijzen

kan niet een enkele tempel, noch een priesterstand, noch eenige zeldzame profeten; dat kan alleen de *kerk* en de *school.*

Wij zijn dus geregtigd om in de geschiedenis van Israel de vorderingen der godsdienstige ontwikkeling na te gaan. Vier verhevene namen: Abraham, Mozes, David, Zerubabel, wijzen vier keërpunten of wendingen in het volksleven aan; en de vier tijdvakken, die van deze mannen hunne rigting en eigenaardig karakter ontvangen, zullen wij onderscheiden, als: *het patriarchale*, *het theokratische*, *het messiaansche* en *het wetgeleerde tijdvak.*

1. *Het patriarchale tijdvak.* Bij de aartsvaders vertoont zich de godsdienst in haar eenvoudigsten en meest natuurlijken vorm. Hoe menige trek van geestverwantschap met het evangelie! Hoe gaarne mogen ook de evangelische profeten bij de godsdienst der aartsvaders verwijlen! Het begin en het einde ontmoeten elkander. De cirkel keert in zich-zelven weder.

Bij de aartsvaders geen Godshuis, geen sabbath, geen priesterstand, geen wet. Zij roepen God aan onder het ruischen van het terebinthenwoud, of in de heilige avondstilte wordt het vlakke veld, het tooneel van Gods oneindigheid, de tempel hunner gebeden. Op iedere plaats, waar God hun verschenen is, en hun eene hoogere openbaring, eene belofte of een zegen heeft geschonken, rigten zij een altaar op, ter betuiging hunner dankbaarheid, en ter gedachtenis dat God hen aldaar bezocht had. Gaarne had Mozes dien eenvoudigen godsdienstvorm behouden (Exodus XX : 24, 25). Waarom was het zinnelijke volk hem niet waard?

Een kenmerkende trek der aartsvaderlijke godsdienst is de *besnijdenis.* Niet dat zij door Abraham is uitgevonden. Zij was reeds in Egypte in zwang; en de bijbelsche overlevering verhaalt dat Abraham meer dan eens in Egypte geweest is, en met het Egyptische leven, in zijne hoogste kringen, in merkwaardige en naauwe betrekking heeft gestaan. Jeremia geeft

eene lijst van de volken, die mede de besnijdenis bezaten. Het eigenaardige der aartsvaders bestond dus niet in het gebruik, maar in den heiligen geest, waarin zij het gebruik opvatteden en toepasten. De besnijdenis, oorspronkelijk een zinnebeeld, dat de besnedene zijn persoon aan God toewijdde, en Hem dus zich-zelven als offer opdroeg, werd door Abraham in deze godsdienstige beteekenis streng vastgehouden, en bij de zijnen ingevoerd als kenmerk van hun verbond met God. Dat echter Abrahams verbond met God ouder was dan dit uitwendige zinnebeeld, heeft Paulus opzettelijk aangewezen; en dat het echt-Israelietische niet in het vleeschelijk onderscheidingsteeken bestond, maar veelmeer in de innerlijke gezindheid, die het moest afbeelden, wordt bewezen door het geijkte profetische denkbeeld van: besnijdenis des harten.

De godsdienst der aartsvaders onderscheidt zich door eenige weinige, maar verhevene en diepzinnige grondtrekken.

Hun geloof bestond in onbepaalde overgave aan Gods leidingen. In dit geloof was Abraham uit zijn vaderland getogen en in Kanaän gekomen. Dit geloof nam Jakob mede in zijne veelvuldige omzwervingen. Het vergezelde Jozef en den geheelen stam naar Egypte. Het geloof der aartsvaders bestond verder in het vertrouwen, dat de Allerhoogste de godsdienst, die Hij hun geopenbaard had, voor ondergang behoeden en eenmaal op aarde vasten wortel zou doen schieten. Van daar hun geloof dat God hen niet kinderloos zou laten sterven, maar met een ontelbaar nakroost zegenen. Van daar hunne verwachting, dat dit land hunner vreemdelingschappen, waarheen hun hemelsche leidsman hen gevoerd had, het onvergetelijk tooneel zijner leidingen en verschijningen, eenmaal de vaste erfenis hunner kinderen zijn zou.

Voor de aartsvaders lag het zelfbehoud nog in de afzondering. Van daar het overgeleverde gebruik om niet te huwen met heidensche vrouwen; hetgeen de weg was om de heidensche goddeloosheid op hunne zeden in te enten. Door verbindte-

nissen met hunne maagschap moest een heilig familieleven worden gekweekt.

De aartsvaders verwachtten en genoten milden tijdelijken zegen van den God huns verbonds. Maar die zegen moest door zwaren strijd worden verworven, een strijd gestreden in de kracht des Allerhoogsten. Jakobs eernaam was strijder Gods. Hosea leert ons dat zijn strijd bestond in de volharding des gebeds. Maar hoezeer zij Gods vriendschap in tijdelijken zegen erkenden, mogten zij ook voor het zwaarste offer niet terugdeinzen, zoo God het van hen eischte. De bereidheid van Abraham om zijn' eengeborene, zijn oogappel, zijn Izaäk Gode te offeren, is een schouwspel den Engelen en den menschen; eene daad, waarbij het hart ons wegzinkt van ontroering.

In de godsdienst der aartsvaders was eene vermenging van velerlei bestanddeelen. Pas van de heidensche wereld uitgegaan, hadden zij de heidensche aankleefselen nog niet geheel afgelegd. Veelwijverij en slavernij waren bij hen geoorloofd. Maar bij het licht van Genesis was deze verbastering voor het Israelietische volk ligt zoo duidelijk te erkennen als de onnatuurlijkheid der echtscheiding, die later werd ingevoerd.

Men ziet dus dat uit de kiem der Israelietische godsdienst eene tweeledige rigting kon voortvloeijen. Bij eene werktuigelijke overlevering kon een overdreven gewigt worden gehecht aan het teeken der besnijdenis, aan de vleeschelijke afstamming uit Abraham, aan tijdelijken zegen als bewijs van Gods vriendschap, aan afzondering van vreemde volken, aan het denkbeeld dat Kanaän het begunstigd tooneel van Gods openbaringen en de uitsluitende zetel der ware godsdienst was. Maar voor hem die een meer evangelischen zin had, kon zelfs uit de godsdienst der aartsvaderen deze bekrompen en vleeschelijke rigting ten overvloede worden weêrlegd. Om te bewijzen dat de vleeschelijke afkomst van Abraham niets afdoet, toont Paulus aan, dat niet de overige kinderen, maar alleen Izaäk, de zoon

des geloofs, de geestelijke erfenis zijns vaders ontving. En de schrijver van den brief aan de Hebreeën doet opmerken, dat Abraham zelf, toen hij zich gereed toonde om zijn zoon Izaäk op te offeren, het bewijs gaf ver verheven te zijn boven het kleingeestig bijgeloof, dat de volvoering van Gods raad gebonden zou zijn aan nakomelingen uit zijne heupe gesproten. En een geloof als dat van Abraham, hetwelk God ook het dierbaarste niet onthield, had feitelijk de vriendschap Gods van het aardsche geluk reeds ten eenenmale gescheiden. Stephanus doet den joodschen raad opmerken, dat God aan de aartsvaders niet alleen in Kanaän, maar evenzeer in Chaldea en in Egypte was verschenen, en dus onmogelijk aan de plaats des tempels kon gebonden wezen. De Engelenladder, die Jakob in den droom verscheen, drukt hetzelfde denkbeeld uit, en werd voor Jezus het zinnebeeld van de nabijheid Gods, zigtbaar in den Zoon des menschen, die geheel van God vervuld was. Dat Jozef in Egypte zijne kracht deed in den naam zijns Gods, en tot redder en regeerder verheven werd van het magtigste Rijk der oudheid, was ten slotte eene klaarblijkelijke openbaring dat de God van Israel ook de God is van de volken der wereld.

Het ware van de godsdienst der aartsvaderen bestaat dus in hare evangelische bestanddeelen. De profeten, en inzonderheid de school van Jezus leert ons die trekken te onderscheiden. Ze niet te kunnen onderscheiden was die zonde van het vleeschelijk Israel, waarom zij zoo dikwijls van de profeten en zoo nadrukkelijk van Jezus het verwijt moesten hooren, dat zij Abrahams kinderen niet waren. En ze helder in het oog gevat en levendig gevoeld te hebben, was het voorregt, waardoor de volgelingen van Jezus zich de ware kinderen van Abraham noemden, en de erfgenamen van zijn geloof, zijn verbond en zijne beloften.

2. *Het theokratische tijdvak.* De gedaanteverandering, die wij in dit tijdvak waarnemen, is die van een zwervenden Nomadenstam tot een welgeordenden Staat. Onder den invloed

van een godsdienstig hoofd kan eene familie zonder wetten leven, maar een volk niet. En de woeste gedragingen van Jakobs zonen doen ons zien, tot welke losbandigheid de jeugdige herdersstam in het bruisend vuur zijner jongelingskracht stond te verwilderen, zoo hij niet tijdig aan eene heilzame en strenge tucht werd onderworpen.

Had het Nomadische leven in hen dien fieren vrijheidsgeest gekweekt, die hun tot aan hun ondergang ieder menschelijk juk ondragelijk maakte, thans moesten zij leeren die vrijheid als een genadegeschenk van God te erkennen, en ze Hem te heiligen die alleen bij magte was ze te beschermen. In *één* woord zij moesten de voorwaarde en de ziel der vrijheid leeren kennen; en „de ziel der vrijheid is liefde tot de wet," en de wet in haar oorsprong is de spiegel van Gods verordeningen.

En terwijl God in zijne stille, verborgene werkplaatsen en onder den langzamen arbeid des tijds deze gedaanteverandering voorbereidt, onttrekt Israel zich aan onze blikken. Het eenige, wat het ons later weet mede te deelen, is, dat het gedurende al dien tijd, en deze bedraagt eene reeks van eeuwen, in Egypte geweest is; Egypte, het beschaafdste en godsdienstigste volk dier hooge oudheid, Egypte de leermeesteres der volken.

In het Mozaïsme vinden wij de overleveringen van Egyptes staatkundige en godsdienstige beschaving van Israels heiligen geest doordrongen.

Hij, die met aandacht de wegen Gods met de volken der wereld heeft nagegaan, zal opgemerkt hebben, dat de vooruitgang der beschaving uiterst langzaam is, en dat ieder volk zijn eigen talent ontvangen heeft en alleen in deze sfeer scheppend werkzaam is. De geschiedkenner weet dan ook, welk eene gewigtige rol in de geschiedenis der beschaving de overlevering vervuld heeft. Allerwege treffen wij het aan, dat het eene volk de schatten zijner beschaving aan een ander volk mededeelt; maar evenzeer bevinden wij, dat in dien overgang de godsdienstige of staatkundige vormen, die door het eene volk waren geschapen, door het andere volk met een' nieuwen en

oorspronkelijken geest worden bezield, en daardoor geheel gewijzigd, en dienstbaar gemaakt aan een geheel ander doel.

Keil en Kurtz zelven wijzen er ons op hoe Mozes, die opgevoed wordt in al de wijsheid der Egyptenaren, slechts dienen moet als symbool van het geheele volk, en de opvoeding, hun ten deel gevallen in de school van Egypte, tot grondslag moest verstrekken van Gods verdere leidingen en openbaringen 1).

Ook in andere opzigten moest Israel denzelfden weg volgen als de andere volken der wereld. Gods opvoedingsmiddelen ter vorming van een jeugdig volk: oorlog 2) ter verwerving van de vrijheid, oorlog ter verovering van een vaderland, en het ontzaggelijke vraagstuk der vorming en inrigting van zijnen staat spelen de hoofdrol in dit gedeelte zijner geschiedenis.

De godsdienst, die nog de ziel van al Israels belangen is, verbindt zich zoo innig met de behoeften des volks, dat zij zelve staatkundig en krijgshaftig wordt. In Mozes wordt zij de moeder van Israels vrijheid en onafhankelijkheid, en de schepper van het staatsleven. In Jozua en de rigteren plaatst zij zich aan het hoofd der legers en voert de oorlogen des volks, die zij heiligt tot oorlogen des Heeren. Jehova is de heilige Israels, de God hunner vaderen Abraham, Izaäk en Jakob; Hij is hun koning, hun wetgever en regter; Hij is de God der legerscharen; Hij heeft met Israel zijn verbond opgerigt, en zoo zij getrouw blijven aan Zijn verbond, voert Hij hunne oorlogen en verslaat hunne vijanden van voor hun aangezigt. De tabernakel is het paleis Zijner heiligheid. Jehova heeft Zijne regten, op wier handhaving Hij naijverig is en wier verwaarloozing Hij gestrengelijk wreekt, 3) en Kant had geene on-

---

1) Keil, handboek der bijbelsche oudheidkunde, vert. door G. E. W. de Wijs, bl. 79; waar ook aangehaald is Kurtz, Gesch. d. A. Bundes II: p. 49.

2) Rigt. III, vs. 1, 2.

3) Zie b. v. b. plaatsen als 1 Samuel XXVI: 19, waar David tegen Saul zegt: „Indien de Heer u tegen mij aanport laat Hem spijsoffer rieken." Jehova's naijver op Zijne regten, ook bestaande in het Hem toekomende deel van spijsofferen, gaat zoo ver, dat Hij degenen, die Hem zulks onthouden, tot zonde verlokt. Hoe geheel anders klinkt de toon van Ps. L en Jak. I: 13, 14!

heilige bedoeling, toen hij de eerdienst, die Mozes invoerde, de hofdienst van Jehova noemde. In dit nationaal, staatkundig en krijgshaftig karakter heeft de godsdienst Israel door het tijdvak zijner minderjarigheid geleid.

Eene algemeene wet vindt dus ook hier weder hare toepassing, namelijk dat tijdelijke belangen in de hand Gods hefboomen worden om den geest van personen en volken tot Hem op te heffen, als den Eenige, die de dierbaarste levensgoederen beschermen kan. Maar wachten wij ons tevens voor den dwazen en vermetelen waan, alsof de geschiedenis uit algemeene opmerkingen te verklaren zou zijn. Het laatste woord der geschiedenis is dat God het alzoo gewild heeft. Wie heeft den zin des Heeren gekend en wie is Zijn raadsman geweest? Wie heeft aan de volken hunne geestesgaven toegedeeld? Wie heeft ze ieder in hun eigen tijdsbestek hunne loopbaan doen vervullen? Wie heeft de tijdvakken en keerpunten hunner ontwikkeling bepaald? Wie heeft de natien met elkander in aanraking gebragt en ze door elkander gevormd, nu eens door navolging dan weder door antagonisme? Dit alles behoort tot het scheppingsplan der zedelijke wereld, waarvan het laatste woord is de raad Gods. In de natuurwetenschappen heet het wijsheid om niet door voorbarige gissingen aan de natuur hare beteekenis op te dringen, maar door zuivere waarneming der werkelijke verschijnselen, der natuur hare beteekenis eerbiedig af te vragen. Diezelfde pligt bestaat in de geschiedenis. Het is lasterlijke onzin Gode voor te willen denken; maar het is des menschen heilig voorregt Hem ootmoedig na te denken. En in de feiten der geschiedenis zijn de gedachten Gods uitgedrukt, hetzij voor onze kortzigtigheid verborgen, hetzij voor onze geloovige beschouwing geopenbaard. En het groote feit der historie is, dat uit Israel de ware godsdienst is voortgekomen en dat onder Mozes, toen voor het eerst de godsdienst van Israel als volksgodsdienst optrad, te gelijk haar diepste en eeuwige grondtrek, namelijk het ootmoedige gevoel van Gods heiligheid en van des menschen zondigheid zich openbaarde met

eene kracht, die voor eeuwig het gemoed des menschen onderwierp. Wat zullen wij tot deze dingen zeggen? Zullen wij zeggen, dat eene waarlijk heilige godsdienst meest natuurlijk voortkwam uit den boezem van een jong, onbedorven herdersvolk, doorvoed met het merg eener vrijheid, die geen anderen toom kende, dan de godsdienst des harten? Zullen wij zeggen, dat de zuivere godsdienst uit den zondvloed der afgoderij in Abrahams tente als in eene arke gevlugt, die godsdienst in den tempel der natuur en in vijandige afzondering van de heidenwereld, onderhouden en gekweekt, die godsdienst die als levende oorlogsverklaring aan het heidendom, alle symbolen der afgoderij, n. l. stoffelijke afbeeldingen Gods en deels wellustige deels onmenschelijke godsvereering, door instinktmatigen haat verwierp, die godsdienst welke de eenige reden van Abrahams landverhuizing was,[1]) de eenige grond zijner hope op een nageslacht en de ziel van zijn verbond met God, — zullen wij zeggen, dat die Godsdienst van Abraham, de natuurlijke erfenis geworden van zijne kinderen, aldus zamengesmolten is met hunne nationaliteit en het symbool is geworden van het volkskarakter? Wij zouden dit niet zeggen zonder grond; wij zouden slechts feiten hebben omschreven. Wij zouden er bij kunnen voegen, dat niets merkwaardiger is dan de aanraking en de botsing van zulk een jong natuurvolk met een volk, grijs in wetenschap en beschaving, maar overgegeven aan eene godsdienst, welke, hoe diepzinnig en rijk ontwikkeld ook, door verdoling van het verstand juist het heilige wezen Gods op de schroomelijkste wijze miskende. Wij zouden verder kunnen getuigen, dat niets het hart meer verootmoedigt en dieper doordringt van Gods waarachtigheid, die in Zijne heiligheid bestaat, dan een langgerekt levensgevaar en een strijd op leven en dood zoo als Israel te strijden had. Wij kunnen evenzeer met vertrouwen getuigen, dat de straks daaropgevolgde

---

1) Hebr. XI: 8 vv.

nieuwe afzondering in de woestijn, waar de aarde niets [1]) en alleen de hemel heil beloofde, en Israel op nieuw als volk zoo vijandig tegen de andere volken overstond als zijne godsdienst onverzoenlijk was tegen de afgoderij, met kracht hun geloof aan den God des hemels ondersteunde. Wij zouden vrijheid hebben om aldus het verschijnsel van Israels godsdienst te verklaren; maar wij zouden ons bewust zijn, dat al mogten ook onze opmerkingen juist zijn, zij niets anders behelzen dan verklaringen der wegen Gods.

Wij voor ons kennen geene hoogere noch andere wijsheid dan de kennis der wegen Gods, eene kennis die het veiligst wezen zal, wanneer men geen oogenblik vergeet, dat „zoover de

---

1) Dit kan niet gezegd worden van de roofzieke Amalekieten, maar wel van het vreedzame, door de tucht van Mozes gevormde Israel. De schoone opmerking van Rénan: de woestijn predikt éénen God (le désert est monothéiste), is beantwoord door de geestelooze bedenking, dat andere woestijn-bewoners toch voor die prediking doof geweest zijn. Neen! zoo ongerijmd is geene wijsbegeerte, dat zij aan de zanden van Arabie de magt zou toeschrijven om het geloof aan den eenig waren God te scheppen. Maar hoeveel die woestijn aan een *ontvankelijk* gemoed leeren kan, bewijst de dichter van Job. Zal men ons nu antwoorden, dat velen door de woestijn gereisd en toch geene Jobéide gedicht hebben? Een historieschrijver zou zich slecht van zijne taak kwijten, wanneer hij in de geschiedenis van Phoenicie geenerlei verband wist aan te wijzen tusschen de verrigtingen van het volk en het tooneel dier verrigtingen of het land dat zij bewoonden. Maar niettemin heeft Rotteck volkomen gelijk als hij zegt, dat ingeval geen Phoeniciërs maar Mongolen dit land hadden bewoond, zij altijd barbaren, en hoogstens zee- in plaats van landroovers zouden geweest zijn. De oorspronkelijke geest van een volk zal wel altijd het leidend beginsel blijven van zijne geschiedenis. Maar die geest heeft een eigen veld van werkzaamheid, en zijne eigene lotgevallen waaronder hij zijne bestemming bereikt. En in deze omstandigheden geen toeval, geene niets-beteekenende bijzonderheden, maar de wijze zorg der Voorzienigheid te willen opmerken, is de eenige weg om eenig inzigt in Gods wereldregering te verkrijgen. Dat de verblijfplaats van een volk zijne eerste opvoedingschool is, bewijst Israel, bewijst Phoenicie, bewijst Egypte, bewijst Nederland, bewijst de geheele geschiedenis. En de woestijn was voor Israels ontluikend geloof in den eenigen, den allerheiligsten God zeker even gunstig als het lagchende Griekenland, met zijne vele bergen, dalen, stroomen, baaijen, de natuurlijke kweekplaats was van het grieksche, meer aardsche dan hemelsche, veelgodendom.

Hemel is boven de aarde, Gods gedachten boven onze gedachten zijn."

Hoe het zij, aan den Sinaï sluit Jehova, de Heilige Israels, Zijn verbond met Zijn volk en verkondigt hun Zijne grondwet: „Zijt heilig, want Ik ben heilig." De geheele wereld en het geheele leven wordt tusschen rein en onrein, heilig en onheilig verdeeld; en het heilige is het streng afgezonderde domein der godsdienst. Jehova woont in het midden van de onreinheden en verfoeiselen des volks; door menigte van middelen wordt Zijne dagelijksche gemeenschap met hen onderhouden; maar Hij is te heilig van oogen, dan dat Hij het kwade zou kunnen aanschouwen.

In dit verbond vervolgt Israel zijn levensdoel; en zijn levensdoel is veiligheid tegen de omringende vijanden, het onafhankelijk bezit van een eigen vaderland, en het genot van de goederen dezes levens; maar de voorwaarde van dit alles bestaat in de handhaving van Israels staatshuishouding, waarvan Jehova het hoofd is.

Zoo wordt in Israel de godsdienst vereenzelvigd met het staatsregt, waarvan het gevolg is, dat eensdeels de staatkunde geheiligd wordt door de godsdienst, anderdeels de godsdienst verlaagd wordt tot staatkunde.

Het Mozaisme berust op een echt-godsdienstigen grondslag; zijne levensziel is het Evangelie; want het bestaat alleen door het levende geloof in God, die een geest is, en alleen in geest en in waarheid kan worden aangebeden. Het geheele Mozaïsme — de geschiedenis bewijst het — zakt ineen zoodra die grondslag verzinkt; en geene wetten zijn in staat om dit levende geloof, dit evangelie in het hart des volks, te dwingen; zij kunnen het ook niet vervangen; nooit is het volk van levend geloof of vrijwillige godsvrucht ontslagen. Jehova is de waarachtige God, want Zijn naam is heilig en Zijn dienst is heilig; het volk heeft Hem ervaren en beleefd, het leeft alleen door Zijne verlossende, leidende, genadige zorg. Het Mozaïsme doelt veel hooger dan de bloote instandhouding van

een' volksstaat; het heeft de heerlijkheid Gods, de waardigheid en het waarachtige heil des menschen en de heiligheid van het priestervolk op het oog. Het geeft geboden van zedelijkheid en godsvrucht, die eeuwig zijn als de hemelen; het dringt door in die diepten van het hart, die geene staatsmagt bereiken kan, en zegt beloonirgen en straffen toe, die alleen de God des hemels en der aarde kan voltrekken. Het Mozaïsme bedoelt waarachtige levende gemeenschap met God, en betuigt duidelijk en welsprekend door Zijne geheele inrigting, dat het meer beoogt dan het geeft. Het Mozaïsme bewijst ook daardoor echt godsdienstig en dus evangelisch te zijn, dat het zich huwt aan de behoeften van den tijd en dienstbaar maakt aan de wezenlijke belangen van het volk. Eene godsdienst die anders handelt, die koud is voor de wezenlijke behoeften van den tijd- en landgenoot, die nutteloos is voor zijne hoogste belangen, zoowel des ligchaams als des geestes, verdient den naam van godsdienst niet, maar is een dom abstract begrip. Het Mozaïsme niet alzoo. Het plaatst zich aan het hoofd der tijdsbeweging, en schenkt aan zijn volk het hoogste wat het noodig heeft, de vrijheid, een staatsinrigting, een vaderland. Nog is Mozes een Evangelisch profeet, in zooverre hij, ver boven het volk verheven, hun eene godsdienstoefening schenkt, die voor hunne zinnelijke behoeften alleen berekend is. Zelf ging hij met God om, gelijk een vriend met zijn' vriend spreekt; zijn geheele leven is eene voortgezette godsdienstige zelfopoffering. Wat hij voor zijn volk wenschte, blijkt uit den schoonen uitroep, die ons van hem bewaard is: „Ach, dat al het volk Gods profeten wären!" Exod. XX : 24, 25 bewijst, dat hij liefst den eenvoud der aartsvaderlijke godsdienst bewaard had; en Exod. XXXII is bestemd om opzettelijk aan te toonen, dat de tabernakeldienst en de geheele priesterstand Mozes in weerwil van hem-zelven door het zinnelijke volk ontrukt is geworden [1]). Ja de inrigtingen van de tabernakeldienst zelve

1) Tot regt verstand van het verhaal dient opgemerkt te worden, dat Hoofdst.

wijst blijkbaar op eene godsdienst, waarvan zij slechts eene zwakke afbeelding is. Het best zal men dit gevoelen door de volgende treffende beschrijving van Keil: „Zoo is b. v. de tabernakel, het middelpunt dezer eerdienst, wel het Godshuis, waar God zijne woning heeft, en verklaart nabij en tegenwoordig te zijn den volke, dat hier Zijn aangezigt zoekt; doch slechts op zoodanige wijze, dat er geene onmiddellijke zamenkomst plaats heeft, maar de gemeenschap moet tot stand gebragt worden door gewijde priesters, en dat ook deze tusschenpersonen slechts met offerbloed der verzoening den vlekkeloos Heilige naderen mogen, daar de zonde welke scheiding maakt tusschen de menschen als onheilig en den heiligen God nog niet is weggenomen. Deze geestelijke scheidsmuur wordt zinnebeeldig aangeduid door het voorhangsel, hetwelk den troon der goddelijke genade afscheidt van de plaats waar de gewijde tusschenpersonen met de offeranden des volks voor God verschenen. Aan het volk zelf is echter ook nog ontzegd het heilige der tente binnen te treden, en hun naderen tot God is daartoe beperkt, dat zij bij het altaar des voorhofs voor Hem verschijnen. Deze door de zonde opgerigte slagboom vertoont zich ook in de onderscheidene tot de eerdienst behoorende handelingen. Offeranden, wijdingen en reinigingen bedoelen uitdelging der zonde en verzoening met God; zij kunnen echter den onmiddellijken toegang tot Gods genadetroon niet verschaffen en nog minder het wonen en blijven in Gods huis. Zoo wijst de Mozaïsche eerdienst, in hare menigvuldige vormen, heen naar eene wezenlijke, geestelijke, zedelijke betrekking, die van gemeenschap tusschen Jehova en volk, zoodat zij wel de kiem en het begin van 's menschen wedervereeniging met God in zich bevat, doch de vereeniging zelve tot ware en blijvende levenseenheid niet tot stand brengt, maar deze slechts als het einddoel van Gods genadeverbond met zekerheid doet verwachten" (Arch. bl. 64, 65).

XXV-XXXI misplaatst is, en dat Hoofdst. XXXII zich onmiddellijk aan XXV moet aansluiten.

Het zuivere Mozaïsme, of de dadelijke Godsregering over Israel, heeft eene heerschappij gehad van vijf eeuwen; en wij zullen niet verder onderzoeken, wat de persoonlijke bedoeling en gezindheid van dezen goddelijken profeet geweest zij; maar hoe zijn werk, in den geest zijns volks opgenomen, zich geopenbaard heeft als eene gebrekkige afschaduwing van de ware godsdienst.

De godsdienst, die Mozes invoerde, bekleedde zich met een vorm, die noodzakelijk tijdelijk wezen moest. Gelijk iedere godsdienst onder tijdelijke behoeften, tijdelijke belangen en tijdelijke omstandigheden moet uitgeoefend worden, zoo bestaat zij noodzakelijk altijd in de betrachting van zekere bijzondere pligten, die uit de omstandigheden voortvloeijen. Dingen, die op zichzelve onverschillig zijn, kunnen onder zekere omstandigheden heilige pligten worden. En hij, die zijne godsdienst niet met zulk eene pligtsbetrachting weet te vereenzelvigen, is niet godsdienstig. De godsdienst van ieder persoon, van iedere maatschappij, van ieder volk, van iedere eeuw, heeft een zeer zamengesteld voorkomen, dat haar wordt ingedrukt door de bijzondere omstandigheden waarin zij wordt uitgeoefend. De man, die in algemeenheden blijft hangen en eene godsdienst veracht, omdat zij in hare concrete gedaante veel bevat dat toevallig en op zich zelf onverschillig is, en niet uit de axioma's der philosophie maar alleen uit de historie verklaard kan worden, is niet wijsgeerig, maar oppervlakkig en onervaren in de praktijk van de godsdienst. Uit dit oogpunt beschouwd is het Mozaïsme een bewonderenswaardig historisch gedenkstuk. Het is één groot concreet geheel. Het schrijft den menschen al die pligten voor, beveelt hun al die belangen aan, die uit de tijdsomstandigheden voortvloeijen; en ofschoon het eene doelmatige opklimming van overtreding en straf in acht neemt, geeft het toch zijne voorschiften, als uitgaande van God en in den gegeven tijd volstrekt noodzakelijk, als zijnde alle even heilig. Onze onderscheiding tusschen de eeuwige zedewet en het bloote ceremonieel of ritueel is aan het Mozaïsme vreemd. In de wet van Mozes zijn

gezondheidsvoorzorgen, zindelijkheidsmaatregelen, staats- en burgerlijk regt, policie-verordeningen, ja loutere voorschriften van goeden smaak, met de godsdienstige voorschriften tot een ondeelbaar geheel vereenigd. Het heerlijk onderscheid van rein en onrein (en wie zal niet erkennen, dat in deze tegenstelling de geheele zedelijkheid bestaat?) wordt ingescherpt door de onderscheiding van reine en onreine dieren, reine en onreine spijzen, reine en onreine toestanden van het menschelijk natuurleven. Het is dus niet te vermijden, dat deze onderscheiding, op zulk eene wijze in praktijk gebragt, somtijds op loutere willekeur uitloopt, en veel als heilig geldt, dat bloot op het gezag van eene geschrevene letter steunt.

Het Mozaïsme wordt door dit tijdelijk karakter, den klem der toenmalige behoeften en belangen sterk overheerscht. Het verheft den geest niet boven den tijdelijken staat; het heeft geen denkbeeld van een leven na den dood, van een ander geluk dan den mensch op aarde ten deel valt. Het tijdelijk volksgeluk is de belooning van de Mozaïsche godsdienst, en het staatsbelang haar rigtsnoer.

Daar Jehova's heerschappij zooveel mogelijk door menschen moet worden gehandhaafd, maar de Staat wel het uiterlijke, maar niet het innerlijke, wel daden, maar geene gezindheden bevelen kan, zoo bestaat de godsdienst, die Mozes voorschrijft, voor een goed deel in uiterlijke verrigtingen. Door de geheele wetgeving loopt het bewustzijn, dat de dienst van Jehova de voorwaarde is van het volksgeluk en een duidelijk streven om het volk tot die dienst te dwingen. Vreeselijke straffen worden tegen de overtreders vastgesteld; en waar de menschelijke arm te kort schiet, wordt de ijver van Israel geprikkeld door de belofte van Gods alles overtreffende zegeningen, en hun afval van Jehova's verbond met de vreeselijkste vloeken bedreigd.

Deze vereenzelviging van de godsdienst met het staatsbelang vertoont zich somtijds op barbaarsche wijze. Debora prijst de vrouw van Jael zalig om een afschuwelijk verraad, dat Israel voordeelig is, en eene bevolking, die den strijd der stammen

lijdelijk had aangezien, wordt door haar uit naam van den engel des Heeren gevloekt. Tegen de volksvijanden wist Israel van geene barmhartigheid; al wie het uitverkoren volk gekrenkt had, werd door de profeten aan een onredbaren ondergang gewijd. Teruggekeerd uit de Babylonische ballingschap, beschouwden de Joden het als een hunner eerste pligten om eene beleediging te wreken, die hunne vaderen, duizend jaren geleden, in de woestijn ontvangen hadden. 1)

De godsdienst van Mozes wordt overheerscht door de staatkunde, zinnelijk kleven aan tijdelijk geluk en vijandschap tegen andere volken. Alle weerspannigheid moet door geweld worden gebroken, en deze gewelddadigheid, door de godsdienst geheiligd, heeft den Israelietischen geest, zoolang zijne geschiedenis duurt, ontadeld. 2)

Maar terwijl het Mozaïsme aldus door dadelijk-treffende maatregelen de Jehova-regering zigtbaar op aarde wilde vestigen, moest het in andere opzigten met de onbeschaafdheid der eeuw transigeren, en zich naar menig misbruik voegen. Het liet de slavernij bestaan, liet de veelwijverij zoo al niet geheel vrij, ten minste onbestreden, wettigde de echtscheiding.

De gewoonte om de vijanden des volks als de vijanden van God te beschouwen ging ook op bijzondere vijandschappen over. De wraakzuchtige gebeden, die in het boek der psalmen en in de profetien van Jeremia voorkomen, veroorzaken vromen bijbellezers meer ontroering dan stichting.

Dat in gemoederen met zulke hartstogten vervuld de kennis van God niet volkomen zuiver wezen kon, is duidelijk voor hem die het woord van Jezus gevoelt, dat alleen de reinen van harte God zullen zien, dat is Hem kennen zoo als Hij is. Israel geloofde gaarne, dat God de vijand was van al de vijanden Zijns volks of zijner gunstgenooten, en een gereed oor leende aan hunne wraakzuchtige gebeden. Zij had-

1) Neh. XIII: 1, 2, 3.

2) Ezra IX, X. Vergelijk 1 Cor. VII: 10, 14.

den geen ander begrip van Gods gerigten dan die hier op aarde worden voltrokken, en meenden dus in voor- en tegenspoed de zekere bewijzen te zien van Zijne gunst of Zijn toorn. Zij konden zich Jehova niet voorstellen als geheel boven de menschelijke hartstogten verheven. Hij is naijverig op zijne regten, jaloersch op zijne eer, Hij vertoornt en wreekt zich [1]); en alleen door geweldige maatregelen achtten zij de invoering van Zijn Rijk op aarde mogelijk. De heidenen achtten zij bestemd om uit vrees aan Israel te worden onderworpen of te worden verbrijzeld en vernield [2]).

Wij zullen de ontleding van hetgeen in de wet van Mozes evangelisch en niet-evangelisch, eeuwig en tijdelijk is, niet verder voortzetten. Het gegeven overzigt zal voldoende wezen om een duidelijk begrip te geven van de kritiek, die Jezus en zijne leerlingen op het Mozaïsme hebben uitgeoefend, eene kritiek, die reeds in de hoofdtrekken was toegepast door de gebeurtenissen der latere geschiedenis en de leer der profeten. Deze kritiek der geschiedenis en der profeten zullen wij in de beschouwing van het Messiaansche tijdvak leeren kennen; en zij, die verwonderd zijn over de stelling dat Jezus met een kritisch oog de geschiedenis zijns volks hebbe beschouwd, zullen zeker geen bezwaar vinden te gelooven, dat de lessen der geschiedenis en de wijsheid der profeten voor Jezus niet verborgen zijn geweest. Jezus verwijt het zijne tijdgenooten als eene zonde, dat zij de teekenen der tijden niet onderscheiden; en terwijl zij dan ook op de ruwste wijze de verschillende eeuwen van Israels geschiedenis dooreen warren, en daardoor in allerlei vooroordeelen en misverstanden en soms in volslagene onvatbaarheid voor Jezus onderwijs gevangen blijven, brengt Jezus nooit een oordeel over de geschiedenis uit, zonder op de verhoudingen een lichtstraal te werpen, die

1) Zie het vreeselijk verhaal 2 Sam. XXI : 1—14.

2) Psalm II.

ons met innige bewondering vervult. Jezus was in alles een meester, ook in de historie-beschouwing· Hij sluit zich zoo naauw aan de oude profeten aan, dat zijne leer en werk met hunne godsdienst in een onverbrekelijk verband en als *één* geheel verschijnt; maar hij plaatst hen tevens zoover beneden zich, dat hij niet alleen met koninklijk zelfgevoel getuigde: „Meer dan Salomo, meer dan Jona is hier!" maar zelfs van Johannes den dooper verklaarde: „Hij is de grootste der profeten, maar de minste mijner leerlingen is meerder dan hij."

Er is iets aandoenlijks in den gemeenzamen omgang, dien Jezus in zijn geest met Israels oude godsmannen pleegde. Doordrongen van het denkbeeld dat zij allen gesmacht hebben naar de ware godsdienst, maar dat hij alleen door God bestemd is om die ware godsdienst in zijn persoon en leven uit te drukken, is het zijne lievelingsgedachte, dat de patriarchen en profeten hem hebben gezien, hem hebben voorspeld, van hem hebben getuigd. Want het behoort tot den stijl van Jezus, om zich-zelven of den zoon des menschen te noemen, wanneer hij te kennen wil geven de ware godsdienst.

Daar dan de ware godsdienst niet als een schoon denkbeeld maar als eene werkelijkheid in een persoonlijk leven uitgedrukt, het beginsel en de drijfveer dier groote mannen, daar zij hun doel en levenswet was, en de geheele geschiedenis beheerscht, zegt Jezus: „Eer Abraham was, ben ik," en wederom: „Abraham heeft met verheuging verlangd mijnen dag te zien, en hij heeft hem gezien en is verblijd geweest." Met de hem eigene gemakkelijkheid dramatiseert hij een tooneel, waarin Abraham optreedt als de regter, die, aan gene zijde van het graf, het oordeel uitspreekt over die zelfde armen en rijken, die thans nog onder de oogen der Joden verkeerden; en dit gerigt van Abraham is slechts de inkleeding van Jezus eigene leer. Duidelijker kon Jezus de grondverwantschap tusschen de profeten en hemzelven niet belijden. De omgang, dien hij met de godsmannen pleegt, is zoo gemeenzaam, hij weet ze zijnen hoorders zoo levendig voor de oogen te voeren,

dat zij als uit de dooden schijnen te herrijzen, dat zij waarachtig tegenwoordig schijnen, dat zij met Jezus schijnen te spreken en Jezus met hen [1]). Even als Abraham, laat Jezus ook Mozes optreden als regter over dit weerspannig en hardnekkig volk: „Meent niet dat ik u verklagen zal bij den Vader; die u verklaagt is Mozes, op wien gij gehoopt hebt." Zoo vergunt hij den vijandigen joden ook niet zich te beroemen, dat zij in Mozes geloofden; want geloof is bij Jezus geestverwantschap, levensgemeenschap; en zoo zij iets van den geest van Mozes bezaten, zouden zij begrijpen dat Mozes niets anders bedoelde dan datgene wat Jezus werkelijk aan het licht bragt. „Indien gij Mozes geloofdet, zoo zoudt gij mij gelooven, want van mij heeft hij geschreven." En de ware reden waarom zij hem niet aannemen, is, dat zij den waren geest van Mozes schriften volstrekt niet begrijpen. (Joh. V : 45, 46, 47.)

De verschillende wijze, waarop Jezus en zijne vijanden zich tegenover Mozes verhielden, blijkt bij verscheidene gelegenheden. Wij hebben reeds de schoone getuigenis herinnerd dat Mozes met God omging, gelijk een vriend met zijn vriend spreekt. Wij gevoelen, welk een weerklank die getuigenis vinden moest in het hart van Jezus, die getuigde: „God is een geest, en die Hem aanbidden moeten Hem aanbidden in geest en in waarheid." Duidelijker behoeft het niet gezegd te worden dat ook Zijn aangezigt gezien en Zijne stem gehoord moet worden in geest en in waarheid, dat is op geestelijke, niet op zinnelijke wijze. Die geestelijke aanschouwing van God is het deel van de reinen van harte. De reine Jezus zag en hoorde God in alles. Ging Mozes met God om gelijk een vriend met zijn vriend spreekt, Jezus, gelijk een zoon met zijn vader.

Van dit geestelijk leven, van deze verhevene godsdienst des harten hadden Jezus vijanden geen flaauw begrip. Het eenige wat zij wisten, was, dat zij gelezen hadden, dat God met

---

1) Matth. XVII : 1—6.

Mozes gesproken had. Wij behoeven niet te vragen hoe zij zich dit voorstelden. Zij namen de woorden letterlijk, dat is zinnelijk, op. Zij dachten aan een menschelijk spreken met hoorbare klanken, aan eene verschijning zigtbaar voor het vleeschelijk oog. Zoo vinden zij het in de Heilige Schrift; zoo namen zij het aan, in blinde onderwerping aan dat gezag; en nu meenden zij het te weten. Deze hunne verblindheid moest zich eenmaal op de zotste wijze verraden. „Wij weten, zoo zeggen zij tot den jongeling die door Jezus genezen was, wij weten dat God tot Mozes gesproken heeft, maar dezen Jezus weten wij niet van waar hij is." [1])

Wij weten, zeiden de vijandige schriftgeleerden van Jezus dagen. Maar Jezus zou hun spoedig leeren, hoe het met deze hunne wetenschap gelegen was. Hij noemt hunne wetenschap blindheid, en wel te ongeneeselijker omdat zij zeiden: „Wij zien." Onverbloemd voegt hij hun toe, dat zij nooit Gods gedaante hadden aanschouwd, noch Zijne stem gehoord.

Wil men nu in verdere bijzonderheden weten, hoe Jezus de godsdienst van Mozes beoordeelde? Wanneer Mozes een voorschrift gaf dat de zuivere uitdrukking is van Gods verordeningen, in de natuur geopenbaard, dan drukt hij op dat voorschrift zijn zegel. „Eert uwen vader en uwe moeder," had Mozes gezegd, en Jezus noemt dit voorschrift een gebod Gods, en handhaaft het tegen inzettingen, die het krachteloos willen maken. Wanneer Mozes voorschriften geeft van zedelijkheid, maar overeenkomstig zijn staatkundig karakter meer daden dan gezindheden beveelt, dan dringt Jezus van het uiterlijke tot het innerlijke, van de daad tot het beginsel, van het openbaar leven tot het hart door. Voor het gebod om niet te moorden, stelt hij het gebod in de plaats om niet te haten, noch ten onregte te toornen; voor het verbod om overspel te doen, het verbod om wellust te koesteren in het hart. Wanneer Mozes zijne geboden inscherpt door vrees voor straf en

1) Joh. IX: 29.

den eed invoert, die den vloek Gods op het hoofd des overtreders afroept, dan stelt Jezus voor de vrees der vervloeking de liefde tot de waarheid in de plaats en zegt: „zweert ganschelijk niet; maar uw ja zij ja! uw neen neen!"

Niet minder weet Jezus aan het bloot tijdelijke in de eerdienst van Mozes regt te doen. Die eerdienst was streng aan tabernakel en tempel gebonden; maar Jezus zegt tot de Samaritaansche: „Vrouw! geloof mij, de ure komt, wanneer gijlieden, noch op den Gerizim, noch te Jeruzalem den Vader zult aanbidden. De ure komt en is nu, wanneer de ware aanbidders den Vader aanbidden zullen in geest en waarheid." Niet dat Jezus een' tittel of jota kwijt schold van de welvoegelijkheid, die omtrent het huis des gebeds in acht zal genomen worden. Dat hebben de wisselaars en de kooplieden in den voorhof van Jeruzalems tempel ondervonden. Maar merk op welk eene vereeniging van strenge naauwgezetheid in de uiterlijke en van verhevenheid in de innerlijke godsvereering! Toen de oversten van den tempel hem vroegen, nadat hij op eigen gezag het huis des gebeds van de onheilige indringselen had gereinigd: „Door wat magt doet gij deze dingen?" — ja, Jezus was wel de man, hij, die zich in elken harteklop koning en Gods gezalfde voelde, om zich rekenschap te laten vragen door slaafsche letterknechten, lieden wier geheele kracht bestond in angstvallig kleven aan het uiterlijke, en die tegelijk in hunne verblinding de uiterlijke welvoegelijkheid met voeten traden: „Breekt dezen tempel af, voegt de koning der geesten hun als een bliksemslag toe, en in drie dagen bouw ik hem weder op." Dat wil zeggen: „Gijlieden zijt wel de menschen om voor de eer des tempels te ijveren: afbreken is uw werk; maar als gij zult afgebroken hebben, dan heb ik in drie dagen, dat wil zeggen, in een oogwenk, een anderen tempel gebouwd, maar geen tempel van hout en steen, neen! den eenig waren tempel, waar God Zijne woning maakt, de gemeente mijner geloovigen, het hart der kinderen Gods!" 1)

1) 2 Kor. VI : 16; 1 Petr. II : 5, 9.

Zoo is Jezus in alles. Getrouw neemt hij den Sabbath in acht en bezoekt de Synagoge; maar zijn scherpe blik heeft evenzeer doorgrond, dat eene werktuigelijke toepassing van de Sabbathsrust op alle menschelijke bedrijven eene ongerijmdheid wordt; ja, dat het op dezen weg onmogelijk is om consequent te wezen, daar, bij zulk eene opvatting der wet, de priesters zelven, door het officiele tempelwerk, dat immers ook op den Sabbath zijn voortgang moest hebben, Sabbath-schenders zouden zijn. [1]) Met liefde wijst hij dan ook op het voorbeeld van vrijzinnige mannen, die, op het gezag eener hoogere wet in hun binnenste, bestaande voorschriften hadden overtreden. Als het zijn moet wederstaat hij de letterknechten in het aangezigt, door op den Sabbath en in de Synagoge en ten aanzien der gemeente genezingen te doen. En hij handhaaft zich door de koninklijke spreuk: „de Sabbath is voor den mensch, niet de mensch voor den Sabbath;" en wederom zegt hij: „de Zoon des menschen is Heer ook van den Sabbath." [2])

Jezus ontziet zich niet om Mozaische voorschriften voor goed op te heffen. Zoo handelt hij met de wreede straf der steeniging, die tegen overspel was vastgesteld. [3]) De echtscheiding verklaart hij voor eene concessie aan den geest des tijds en de ondeugendheid van het volk. Maar onmiddellijk stelt hij de verhouding van echtgenooten in het regte licht, door te wijzen op de oorspronkelijke verordening Gods, gelijk zij in Genesis schoon is uitgedrukt, en nog voor iedereen zigtbaar is in de inrigting der menschelijke huishouding.

Wil men eindelijk zien, hoe Jezus abstractie maakt van alles wat in het Mozaisme tijdelijk en toevallig is, en zijn geest en hoofdinhoud in een kort begrip generaliseert, men leze zijn antwoord aan den rijken jongeling, en schooner nog aan den wetgeleerde, wanneer hij alle godsdienst in deze twee

---

1) Matth. XII: 5. Joh. VII: 22.

2) Zie Jezus gedachte over het offer Matth. V: 23, 24. 3) Joh. VII: 11.

geboden als in eene hoofdsom besluit: „Heb God lief boven alles en uwen naaste als uzelven."

Wij hebben gezegd dat Jezus in alles een meester is, ook in de kritiek, ook in de wijsbegeerte der historie. Maar hij is te groot om zulk een gezigtspunt in bijzonderheden uit te werken. Hij schiet slechts enkele lichtstralen, hij strooit slechts zaden uit. Van daar dat de bijzonderheden zijner rigting moeten nagegaan worden in de werken zijner leerlingen. De geest van Jezus beheerscht de geheele historiebeschrijving van het Nieuwe Testament, en de Christelijke historiebeschouwing van het oude; waarmede nogtans volstrekt niet gezegd is, dat de leerlingen altijd den diepzinnigen en verheven geest des meesters hebben gevat. Neen, de moedergedachte, die door Jezus slechts met eenige korte, maar sterksprekende trekken is aangeduid, is door zijne leerlingen met vuur aangegrepen en uitgewerkt. In verschillende kleurschakeringen verspreidt zij zich door het geheele nieuwe testament; in den geest der verschillende individuen neemt zij verschillende uitdrukkingen aan; en naarmate de zienswijze der schriftbeschouwers bekrompener is, wordt ook het verhevene denkbeeld van Jezus kleingeestiger toegepast. Sommigen wilden de kleinste bijzonderheden en bloot toevallige omstandigheden in het oude verbond voorspeld zien; anderen bleven hangen aan overeenkomsten, die alleen in de woorden en de klanken lagen; anderen schepten vermaak in typologische spelingen, die met zorg werden verzameld en uitgelegd; anderen lieten zich beheerschen door de geliefkoosde manier van de eene of andere school. Maar het hoofddenkbeeld, het heilige denkbeeld van Jezus, is toch in al zijne toepassingen te herkennen. Had Jezus gezegd: „Ik ben niet gekomen om te ontbinden maar te vervullen," en onder deze zinspreuk het uiterlijke en toevallige voor goed opgeheven, maar het eeuwige in onbeschaduwden luister aan het licht gebragt; zijn groote leerling Paulus trad in hetzelfde spoor. Bij Paulus is de wet of het Mozaïsme een tuchtmeester of opvoeder tot Christus,

waarin het denkbeeld ligt, dat de wet Israel als een' minderjarige overeenkomstig zijne onmondige behoeften heeft geleid. De wet is heilig en goed; maar voldoet slechts aan de eerste zwakke beginselen. Het doel waarnaar zij streeft, redelijke godsdienst, door Paulus gewoonlijk regtvaardigheid Gods, of met een enkel woord Christus genoemd, kan zij niet tot stand brengen. Wel geeft zij getuigenis van die redelijke godsdienst; wel is zij niet geheel van den geest van Christus verstoken; want ook in de woestijn hadden de vaderen geestelijke spijs gegeten en geestelijken drank gedronken; zij hadden een' doop, eene inwijding ontvangen tot een waarlijk godegewijd leven, en het beginsel des eeuwigen levens, die bron van stroomend water — weder met een enkel woord Christus genoemd — had ook in de woestijn voor hen gevloeid; die stroom volgde hen overal: want de ware godsdienst of de geest van Christus was als het ware de beschermengel van Israels geschiedenis [1]); — maar nooit verloochent zich de gestrengheid, waarmede Paulus dit geestelijk gehalte in de godsdienst zijns volks afzondert van uiterlijke wetsbetrachting, autoriteitsgeloof, werktuigelijke overlevering, en al die verbasteringen meer, die hij onder den naam van vleeschelijk Israel begrijpt. Het geestelijk Israel, dat de geheele geschiedenis doorloopt, en door Paulus even kernachtig Christus wordt genoemd [2]), is eindelijk in Jezus in volle heerlijkheid aan het licht getreden. Nu is de volheid des tijds daar. Nu heeft de wet haar einde bereikt. En nu wordt het zonde zich nog langer aan haar gezag te onderwerpen. Paulus verklaart de Galatiers vervallen van de genade, zoo zij de lafhartigheid hebben zich te laten besnijden. "Zoo gij u laat besnijden, is Christus u onnut geworden," roept hij uit. "In Christus heeft noch besnijdenis, noch voorhuid eenige kracht, maar — een nieuw schepsel;" en in zijne verdrietige stemming werpt hij den halsstarrigen predikers der besnijdenis eene verwensching

1) 1 Kor. X : 1—4. 2) Gal. III : 16.

naar het hoofd, die ik mij wel wachten zal met hollandsche woorden duidelijk te maken [1]).

Maar in hare oorspronkelijke gedaante is de wet en hare instellingen hem lief en dierbaar; hare heiligende strekking is zoo duidelijk, dat b. v. het Pascha en de ongezuurde brooden nog gelden mogen als de reine zinnebeelden van de oefeningen en heilgoederen der Christenen. Maar al hunne waarde bestaat in de geestelijke toepassing. Helaas! zij waren steeds zeldzaam en klein in getal, die Israels erfenissen in zulk een heiligen zin opvatteden; zij moesten in vergelijking van de groote zinnelijke menigte steeds als een klein overblijfsel beschouwd worden [2]); een overblijfsel, alleen door Gods genadige beschikking in stand gehouden. Die weinigen, in tegenoverstelling van die menigte, die niets van Abraham hadden dan de vleeschelijke afkomst, waren in alle tijden de kinderen Gods. [3]) En zulk een overblijfsel had Gods genade ook in deze dagen bewaard; zij waren het, die zich door Jezus lieten aannemen tot kinderen Gods. [4]) Maar boven alles heerlijk is het voorregt der kinderen Gods, nu de volheid der tijden is aangebroken. Mozes deed de heerlijkheid Gods slechts door een sluijer aanschouwen. Maar Christus heeft dien sluijer opgeheven. [5]) „En wij allen met ongedekten aangezigte de heerlijkheid des Heeren als in een spiegel aanschouwende, worden naar hetzelfde beeld in gedaante veranderd, van heerlijkheid tot heerlijkheid, als van des Heeren geest." Maar de Joden, die zich nog altijd hardnekkig vastklemden aan de uiterlijkheden van de Mozaïsche eerdienst, met wie moesten zij vergeleken worden? Zij hielden den sluijer vast, die Gods heerlijkheid niet openbaarde maar bedekte. Die sluijer werd van nu af aan een bedeksel, dat hen verhinderde de waarheid te aanschouwen. Ook de lezing van Mozes was voor hen zonder

---

1) Gal. V : 12, zie den grondtekst. 2) Rom. X : 27.
3) Rom. IX : 8; 2 Kor. VI : 18. 4) Rom. XI : 5.
5) 2 Kor. III : 14.

eenige vrucht. Want „tot den huidigen dag toe, wanneer Mozes gelezen wordt, ligt een deksel op hun hart." [1])

Een nieuw en geweldig criticus, niet minder radicaal dan Stephanus en Paulus, niet minder doorkneed in de wijsbegeerte der geschiedenis en godsdienst, komt de phalanx van Jezus versterken; wij bedoelen Apollos, of wie anders den heerlijken brief aan de Hebreërs geschreven heeft. Als motto tot zijne kritiek zou het best zijne eigene spreuk dienen: „Het woord Gods is levend en krachtig, en scherpsnijdender dan eenig tweesnijdend zwaard, en gaat door tot de verdeeling der ziel en des geestes en der t' zamenvoegselen en des mergs, en is een oordeeler der gedachten en der overleggingen des harten."

Als sprak het van zelf, ontvloeit de verklaring aan zijne pen, dat aan de vaderen in de woestijn het evangelie is verkondigd; maar dat de prediking des woords hun geen nut deed, dewijl het met het geloof niet gemengd was in degenen die het gehoord hebben. [2]) Het eenige beginsel van Mozes daden, de bron waaruit zijne instellingen zijn voortgevloeid, de levensziel van de geschiedenis zijns volks is het geloof. [3]) Ook in Mozes heeft Christus geleefd; want de geest van Christus is om uit liefde tot God lijden en vervolging te verkiezen boven de heerlijkheid en de genietingen van een heidensch leven [4]). Door het geloof heeft hij den Onzienlijke gezien, getuigenis verkregen van de waarheid, en een vasten grond gehad voor zijne hoop, een bewijs voor die bovenzinnelijke dingen, die hij aan zijn volk heeft verkondigd [5]).

Niettemin heeft de wet geen ding volmaakt, maar slechts de aanleiding van eene betere hope, door welke wij tot God genaken. [6]). De wet is slechts eene voorbeelding en schaduw der hemelsche dingen [7]). Zij bestaat in zinnebeelden, waardoor

---

1) 2 Kor. IV: 18, 15. 2) Hebr. IV: 2, 6. 3) Hebr. XI: 27—29.
4) Hebr. XI: 24—26. 5) Hebr. XI: 27, 2, 1. 6) Hebr. VII: 19.
7) Hebr. VIII: 5.

„de heilige geest dit beduidde, dat de weg des heiligdoms nog niet openbaar gemaakt was, zoolang de eerste tabernakel nog stand had; welke was eene afbeelding voor den tegenwoordigen tijd, in welken gaven en slagtofferen geofferd werden, die dengenen die de dienst pleegde niet konden heiligen naar het geweten; bestaande alleen in spijzen en dranken, en verscheidene wasschingen en regtvaardigmakingen des vleesches, tot op den tijd der verbetering opgelegd [1]). Want de wet, hebbende eene schaduw der toekomende goederen, niet het beeld zelf der zaken, kan met dezelfde offeranden, die zij alle jaar gedurig opofferen, nimmermeer heiligen degenen die daartoe gaan. Anders zouden zij opgehouden hebben geofferd te worden, omdat degenen, die de dienst pleegden, geene bewustheid meer zouden hebben der zonde, eenmaal gereinigd geweest zijnde; maar nu geschiedt in dezelve alle jaar weer gedachtenis der zonde; want het is onmogelijk dat het bloed van stieren en bokken de zonde wegneme." [2]) Er moet dus iets anders voor in de plaats gesteld worden; en het eenige, dat de Mozaïsche offerande vervangen kan, is de opregte belijdenis des harten, reeds uitgesproken door dien ouden Godsman: „Slagtoffer hebt gij niet gewild en zoenoffer heeft u niet behaagd: Zie ik kom om uwen wil te doen o God!" Dus was onder de oude bedeeling de Mozaïsche offerdienst reeds feitelijk opgeheven. De bijbel van het oude verbond predikte in later dagen eene godsdienst die door hare meerdere verlichting de godsdienst van een vroeger tijdvak, ofschoon ook in den bijbel bevolen, verving. [3]) De priesterstand, die deze verganke-lijke dingen bediende, kon dus onmogelijk bestemd zijn om eeuwig te duren. De bijbel van het oude Verbond had dan ook zijne opheffing reeds besloten, en gewezen op eene priesterlijke waardigheid, die de onmiddellijke zalving van God had. Maar het priesterschap veranderd zijnde, geschiedt er ook noodzakelijk verandering der wet. [4]) Die ware priester is versche-

1) Hebr. IX: 8—10. 2) X: 1—4. 3) X: 5—9. 4) VII: 1—12.

nen. Hij is het die het geloof volmaakt, waardoor de Godsmannen van het oude Israel bezield zijn geweest; het geloof, dat de eenige drijfveer van Israels heldengrootheid is. [1]) Wat zonder dat geloof geschiedt zijn doode werken; werken die de ziel niet heiligen maar bevlekken; en waarvan het geweten als van eene bezoedeling moet worden gereinigd. [2])

(*Wordt vervolgd*).

1) Hebr. XI. 2) IX : 14.

DE OPSTANDING EN VERSCHIJNINGEN VAN JEZUS.

(Naar H. EWALD, Gesch. des Volkes Israel. 6ter Band.)

In onze dagen heeft men den persoon van Jezus naar zijne menschelijke zijde tot het hoofdonderwerp des onderzoeks gesteld. Wij kunnen het niet anders dan toejuichen. Indien de kennis van God en van Jezus Christus dien Hij zond het eeuwige leven is, dan moet ieder onderzoek welkom zijn, dat ons den persoon van Jezus Christus meer van alle zijden doet kennen. En noemt het Evangelie hem den Zoon Gods; het noemt hem evenzeer den Menschenzoon, den mensch Jezus Christus. Mogt iemand zich over dat onderzoek ongerust maken, waarlijk, dat zou eene noodelooze zorg mogen heeten. Of zullen wij verschrikken over de overdrijvingen en eenzijdigheden, waaraan men zich daarbij schuldig maakt? O, bij het onderzoek over het goddelijke in Jezus Christus, maakte men zich aan evenveel overdrijving en eenzijdigheid schuldig. Of was het dat niet, als men uit vrees van de goddelijke natuur des Heeren te na te komen het aan Nestorius euvel nam, bloedig euvel nam, dat hij Maria weigerde de moeder Gods te noemen? Ook zijn die overdrijvingen en eenzijdigheden in het tegenwoordig onderzoek niet nutteloos. Jezus is toch niet gekomen om de menschen een nieuw godsdienststelsel te

leeren, maar om de menschen op te leiden tot de ware godsdienst, die bestaat in aanbidding van God in geest en waarheid, in het leven voor God, in God bij alles, wat wij denken en doen, voor oogen, altijd en eerst voor oogen te hebben, en zoo geheel van hem vervuld te leven. Evenmin als jood en heiden, gold ook het belijden van Christus iets voor hem, maar een nieuw schepsel. Wat hebben echter de menschen gedaan? Zij hebben niet de godsdienst, maar het godsdienststelsel tot de hoofdzaak gemaakt. Als Jezus aan de menschen openbaarde: alzoo lief had God de wereld, dat hij zijnen eengeboren Zoon gaf, opdat zij geloovende, van die liefde Gods doordrongen, op die liefde Gods het oog gevestigd, haar vasthoudende, zouden leven; hebben de menschen het erkennen van Jezus als Gods eengeboren Zoon tot de hoofdzaak gemaakt; terwijl die kennis alleen het middel was om, van de liefde Gods verzekerd, Gode te leven. Zoo lang dit nu, als bij Hippolitus, nog diende om te inniger op Christus te zien, te naauwer zich aan zijn leven aan te sluiten, kon dat geduld worden; maar als nu daarbij het leven in Christus al minder geteld werd in de gemeente, en men alleen op het stelsel zag, of dit wel juist en zuiver werd beleden zooals het vastgesteld was, liep men gevaar tot het farizeïsme der Joden, of het versteende dus genoemd geloof der Muhamedanen te vervallen, die roemen op hunne belijdenis zonder geest en leven: er is *één* God. Daartegen moest wel reactie gewekt worden, te grooter naarmate het gevaar grooter en dreigender was. Zie, zij wordt opgewekt, krachtig gegeven, door het onderzoek naar de menschelijke ontwikkeling des Heeren op den voorgrond te stellen. Wij hebben dus geheel vrede met dit onderzoek.

Willen wij nu echter Jezus naar zijne menschelijke ontwikkeling beschouwen, dan mogen wij toch nooit vergeten, dat hij de Menschenzoon is, die geheel eenig daar staat in de menschheid; als de eenige, dien niemand van zonde kon over-

tuigen; de eenige die geheel de menschheid hervormt, die eene geheel nieuwe menschheid daarstelt, die een beginsel in de menschheid invoerde, dat geheel goddelijk was; zoo als vóór hem niemand het heeft gehad, en allen het na hem alleen van hem kunnen ontleenen. Als zoodanig toonen ons hem beide, zijne geschiedenis en de ervaring van 18 eeuwen. Als wij nu vragen: hoe is deze mensch alzoo geworden wat hij geworden is? Dan kunnen wij niet meenen het antwoord gevonden en alles opgelost te hebben, als wij hebben nagegaan, hoe hij door de schriften des O. V., door de godsdienstige gemeenschap zijns volks, door de beschouwing der wereld rondom zich en door de voorbereidende prediking van Johannes den dooper kon opgewekt en ontwikkeld worden. Er blijft nog bij hem, zoowel als bij andere groote mannen, eene onbekende x over, de eigen groote en verheven geest, die zich door dit alles ontwikkelde en zich tot die hoogte verhief, waardoor hij boven allen, die gelijke middelen tot ontwikkeling hadden, verheven was. Hoe groot en verheven moet in hem die geest niet zijn geweest, die onbekende x, die boven allen die groot waren, zoo hoog en magtig zich betoonde. Wil iemand dit: zijn geest, *τὸ πνεῦμα*, de Logos noemen? zeer goed; maar wij mogen over zijne menschelijke ontwikkeling sprekende dan niet vergeten, dat hij bij die ontwikkeling van buiten zijn eigen geest voegde.

Dalen wij eens af van den Heer, die eenig daar staat, tot hen die meer gelijken hebben. Als wij bijv. Socrates ontwikkeling nagaan, mogen wij veel opnoemen, dat hem kon vormen, als: de wijsbegeerte in zijn tijd, het volk waaronder hij leefde, de toestand waarin hij verkeerde. Er blijft echter altijd nog iets over, dat wij uit die middelen ter ontwikkeling niet kunnen afleiden, dat zijn eigendom is, dat hij alleen had, en dat alle, schoon zij eene gelijke ontwikkeling genoten, niet bezaten, en dat hem *eigenlijk* tot dien man maakte die hij geworden is. Hoe veel te meer moet dit n het oog gehouden worden bij hem, die eenig daar staat

in de geschiedenis des menschdoms! Toen hij optrad, was hij geheel en volkomen wat hij wilde zijn, en stond hij hoog boven de menschheid verheven. Zijne roeping staat hem in haar geheel en volkomen voor oogen, in al haren omvang. Hij wordt niet meer geleerd, maar hij leert; hij wordt niet meer in de opvatting van zijn levensdoel gewijzigd, maar hij wijzigt alleen zijn doel naar de menschen die hij vindt; hij behoeft niet meer van joodsche bekrompenheid allengskens bevrijd te worden, hij heeft alleen toe te zien, hoe hij de menschen tot zijn geheel universeel doel zal opleiden en bekwaam maken; hij is niet zwak, maar buigt zich tot de zwakken neder. Voor hem is Jood, Samaritaan en Griek één, maar hij weet ook zijne geheel anders denkende leerlingen bij de genezing der dochter van de Kananesche vrouw te doen gevoelen, hoe ongerijmd het was, hoe hard, heidenen den zegen des Evangelies te weigeren. Hij wordt niet meer vrij, maar hij maakt vrij, en betoont zijne vrijheid in geheel zijn leven, onder alle beproevingen, van welken aard ook.

Wonderbaar vreemd is het; maar wat men bij geen groot man in de geschiedenis der menschheid vergeet, dat schijnt men te vergeten bij dien eenigen, en te meenen, dat men hem uit de middelen ter ontwikkeling geheel kan berekenen, volkomen verklaren en begrijpen. Daardoor verbeeldt men zich dan in hem, die het middelpunt des menschdoms is, waarmede eene geheel nieuwe menschheid opstaat, zelfs na zijne optreding nog sporen te vinden, hoe hij hier- of daar minder zeker was in hetgeen hij wilde! Waarlijk dan hebben wij veel van die heel kleine menschen, die groote mannen willen beoordeelen, en naar hunnen maatstaf hen niet, geheél niet begrijpende, zich verbazen dat men ze ooit zoo wijs en zoo groot noemde.

Zoo zeker het is, dat volgens de Evangeliën Jezus zich ontwikkelde door al de middelen, die toenmaals bestonden, terwijl wij in de Evangeliën het getuigenis lezen: ***Het kind wies op en werd sterk en vol van wijsheid*, *en Gods genade was op hem;*** en: ***Jezus nam toe in wijsheid en grootte en in genade***

bij God en menschen; zoo zeker staat het vast, dat hij bij zijne optreding volkomen was ontwikkeld, zijne roeping geheel doorzag, in al haren omvang voor oogen had; want toen was hij naar dezelfde Evangeliën van den heiligen Geest vervuld, dien hij zonder mate bezat Al ware nu onze onvolkomen kennis van zijne ontwikkeling geheel volledig, wij zouden toch daaruit die ontwikkeling niet geheel werktuigelijk kunnen verklaren, zonder zijn *ik*, zijn geest, die ons de onbekende x is, allereerst in rekening te brengen.

Evenzeer als dit van den Heer geldt, in wien wij den Vader zien, geldt dit ook van den Vader bij zijne werken in de wereld. Hoe vele tusschenoorzaken wij ook kunnen opgeven, zij kunnen ons de werking Gods niet geheel oplossen; er blijft in Gods werken eene onbekende x over, die door deze tusschenoorzaken dit uitwerkt wat wij zien; en die door geen wetten der natuur is op te lossen, uit te wisschen of op te heffen. Gij moogt onderscheidene opvattingen en theoriën over dien Onbekende kunnen wederleggen, die Onbekende blijft; gij moogt eene supranaturalistische beschouwing kunnen wederleggen; gij hebt daarmede nog niets opgelost, niets helderder gemaakt, en niet zelden door eenzijdige beschouwing, wat helder was, verdonkerd en tot een raadsel gemaakt.

Die onbekende x van Gods werking in de wereld merken wij bekrompene, eenzijdige menschen dikwerf niet op; maar bij enkele feiten kunnen wij die niet voorbijzien, en gevoelen wij die levendiger dan ooit. Het is bij de *wonderen*, die de Evangeliën ons berigten, waarbij als van zelve de overtuiging zich aan ons opdringt: zoo kon niemand doen, tenzij God met hem is! Zoo gij die wonderen beproeft te verklaren, zonder de onbekende x te laten gelden, is alles te vergeefs; of gij moet den gordiaanschen knoop doorhakken, en dan de werking er van 18 eeuwen door wegcijferen, en de geheele nog steeds voortdurende herstelling des menschdoms aan een spinrag hangen. Vindt gij dat mogelijker? mij goed. Maar is dat dan *verklaren*, duidelijker maken, begrijpen! Hoe

onvolledig en gebrekkig zulk eene poging tot verklaring is, blijkt mijns inziens uit Ewalds verklaring van Jezus opstanding, terwijl hij beproeft alles zoo klaar, zoo duidelijk, zoo geheel met de dagelijksche ervaring overeenstemmende te maken, dat ons ten laatste alles voor de oogen nevelachtig wordt.

In zijne geschiedenis van het apostolische tijdvak, waarin hij de geschiedenis van het volk Israel mededeelt tot aan de verwoesting van Jeruzalem, stelt hij ons treffend voor oogen, hoe door Christus een nieuw volk Gods gevormd werd, wat de beste sappen van het oude volk in zich opnam. Dit gaat hij na tot het oude volk Gods ten ondergaat in de verwoesting van Jeruzalem. Voor de kennis van dien tijd levert het ons een uitnemend overzigt. Wij willen ons echter thans vergenoegen met den aanvang van dit tijdperk, dat met Jezus opstanding begint, naar zijne voorstelling op te geven, om het daarin gebrekkige en onvolledige zijner verklaring van Jezus opstanding naar ons inzien aan te wijzen.

Wij laten dan nu eerst met de noodige inkorting en zamentrekking Ewald zelven spreken.

In den dood van Christus had de geschiedenis van Israel haar hoogste doel bereikt. Daarmede was tevens de aanvang gemaakt tot eene geheel nieuwe, geestelijke levensrigting voor alle menschen en voor alle volken. In Christus leven en sterven zien wij het hoogste en volkomenste menschelijke leven, zoo als de geheele vroegere geschiedenis er geen had voortgebragt, en het nog veel minder onder de heidenen werd gevonden.

Gelijk bij ieder mensch de ware vrucht van zijn werken eerst dan openbaar wordt, als het leven geheel voor ons ligt en niet meer door de willekeur, noch van hemzelven, noch van anderen kan veranderd worden; zoo moest van het leven en sterven van den reinste en volkomene de terugwerking op de wereld, die hem verachtte, des te sterker en duurzamer zijn. In zijn leven was het goddelijk doel, aan het menschdom voorgesteld, het heerlijkst uitgekomen; in hem was het reinste leven verschenen, dat onder alles, bij zijne genezingen en onderwijs,

bij zijn lijden en sterven, onder den zwaarsten en hevigsten strijd tegen de alles beheerschende dwaling, tegen zonde en ellende in de menschheid, zich onverwinnelijk en onbezoedeld had bewaard. Had hij in zijn leven, hoe kort ook werkzaam, reeds eene nieuwe gemeente gesticht, waarin zijn geest onmiddellijk voortwerkte, en die hij met den band der innigste liefde aan zich verbonden had; ook in de verste tijden en afgelegenste volken moest de zuivere voorstelling van zijn éénig leven, zoodra zij in den mensch werd opgenomen, door zijne geheel eenige waarheid altijd weder op gelijke wijze werken, als in den kring van het wegstervend Israel. Zoo was dit leven met de menschheid in de toekomst verbonden. Aan de andere zijde sloot het zich allernaauwst aan Israels geschiedenis, omdat het al hare waarheid het volkomenste en zuiverste in zich vereenigde. Maar juist daardoor moest het voor de geheele, volgende menschenwereld een nieuw licht ontsteken en een rijk Gods op aarde stichten, waarin door de overwinning van dwaling en zonde, zoo voor den bijzonderen mensch als voor geheel het menschdom, het hoogste heil zou aanbreken. Dien invloed kunnen wij als de terugwerking van Christus tijdelijk leven beschouwen; of ook de gansche magt der zuiver geestelijke terugwerking van den aan het zinnelijk oog onttrokken Christus zijne *verheerlijking* noemen. Onder die zuiver geestelijke terugwerking leven wij nog heden, en wij kunnen veel naauwkeuriger en bepaalder dan eens de eerste christenen weten, dat deze heerschappij van den verheerlijkten Christus, in haren geheel geestelijken aard, tot het einde der dagen al toenemend, zal voortduren tot dat zijn doel geheel is bereikt. Maar wij zien het ook veel duidelijker in, hoe moeijelijk het is, wat zuiver geestelijk is en alleen geestelijk kan opgevat worden, in bepaalde voorstellingen volledig zamen te vatten, bij de groote verscheidenheid in de ontwikkeling der menschen. Wij kunnen wel heden nog die terugwerking in het wezenlijke evenzoo ondervinden als eens de apostelen, maar toch wordt die ondervinding door hetgeen wij beleven geheel

anders gewijzigd. Wij kunnen het daarom wel niet anders verwachten, of de wijze, waarop in de eerste christenheid die verheerlijking werd opgevat, moest geheel eigenaardig worden bepaald door de tijden en omstandigheden, die toen bestonden, zonder daarom onjuist te zijn. Evenzeer als Christus leven, hoezeer vrij en geestelijk, nogtans door de bijzondere tijdsomstandigheden en het volk, waaronder hij verschenen is, nader werd bepaald: evenzeer, ja nog te meer moesten de apostelen, in weerwil van hunnen onverzettelijken wil om Christus en zijn wil alleen te volgen, zijne voor hunne oogen verborgene, zuiver geestelijke kracht zoo ondervinden, als zij die alleen bij zulk eenen geheel eigenaardigen en bijzonderen tijd, als waarin zij leefden, konden ondervinden. Op die wijze kan nog het leven van Christus, door zijnen dood van het zinnelijke gescheiden, zulk eene terugwerking uitoefenen.

In het algemeen werd de donker gevoelde, in het verborgen sluimerende waarheid door dit leven en sterven aan het licht gebragt. Was reeds het leven van Christus genoegzaam om bij ieder, die hem wilde volgen, de kracht tot hetzelfde leven en sterven mede te deelen, en zoo eene gemeente, naar hem als nieuw geschapen, te vormen; er lagen toch allereerst in de vereeniging van zijn leven en dood de drang en de kracht om de geheele wereld, in zoover zij zich verzette, te herscheppen. De geheele wereld, voor zij het bevroedde, was door hem doodelijk getroffen. De hiërarchie en het jodendom hadden zich zelven in den dood van Christus den laatsten slag toegebragt. Zij hadden hem niet in een oproer, niet door geheime middelen, maar op wettische wijze, op gronden van de wet zelve, veroordeeld en alzoo den onschuldige, den alleen waren Christus en Zoon van God, gedood. Zoo had het jodendom zich zelf gedood, en daarmede het bewijs gegeven, dat de gemeente der ware godsdienst, als zij aan de wet, schoon ten volle ontwikkeld, onverwrikt vasthield, niet tot het ware heil konde komen. Zoo moest de magt der hiërarchie te gronde gaan, veler oog voor de waarheid geopend

worden, en eene scheiding ontstaan in de oorspronkelijke gemeente van den waren God.

Ook de Romeinen hadden tot dien dood medegewerkt. Was tot hiertoe de, naar alle zijden ontwikkelde, wet de groote hinderpaal geweest voor de uitbreiding der ware godsdienst onder de heidenen; deze hinderpaal was nu vervallen, daartoe hadden ook de heidenen medegewerkt. Welk eene geheel andere wending moest hierdoor van zelve aan de geschiedenis worden gegeven! Met Christus dood kwam de werking en kracht van zijn leven eerst regt in het licht, en het kon wel niet anders of het moest eenen grooten invloed op het menschdom uitoefenen. Tot alles, wat er tot op onzen tijd groots is gewerkt, werd in Jezus sterven en begraven de grondslag gelegd, waarop het naar goddelijken wil met noodzakelijkheid volgen moest.

Maar was het hoogste en volkomenste, waartoe de geschiedenis van Israel heenleidde, in den Christus tot stand gekomen: het was nog alleen in een individu gegeven. Hoe zou het in de wereld doordringen, die zoowel bij de heidenen als bij de joden er vijandig tegenover stond? De weinige, door hem bezielde leerlingen waren tot de uiterste radeloosheid bij zijnen dood verzonken; en de wereld scheen de hoogste waarheid en heerlijkheid weder onderdrukt te hebben; en om haar voor altijd te onder te brengen, ontbrak het haar niet aan wil en middelen. Was echter de waarheid en heerlijkheid, in Christus aan de menschheid verschenen, waarlijk zoo groot, door zijnen dood de band, die de zijnen aan de wereld hechtte, verbroken, dan moest de onzigtbare kracht der waarheid voortwerken. Al kon zij ook bij de hulpeloosheid van hen, die haar in zich hadden opgenomen, en bij de groote magt der wereld alleen als in stuiptrekkingen zich openbaren, ten laatste moest zij toch in overwinning eindigen. Zulk een toestand vertoont ons de *apostolische tijd.* De eerste pogingen tot die overwinning in den apostolischen tijd moesten gewis de grootste en verhevenste zijn, een nagalm van het leven van Christus; zij moesten weldra de nieuwe gemeente doen oprij-

zen, de oude gemeente Gods al dieper doen zinken. De waarlijk bezielende kracht ging van nu af van het christendom uit, en het kwam nog alleen daarop aan, hoe de heidensche wereld het zoude opnemen.

Eerst onder het jodendom verborgen en door de wereld onopgemerkt voorbij gegaan, groeide het stil op; het maakte zich in de wereld onder zware vervolgingen van de moedergemeente los, en terwijl de oude gemeente bezweek, stond eene nieuwe daar, zonder in haar lot te deelen.

Slechts 11 jaar werkte de groote gebeurtenis, die den tijd in twee groote helften heeft gescheiden, zonder stremming voort. Maar ook die tijd was nog vol van beroering, zoowel in de oude gemeente van Israel, als in de aanvankelijk, schijnbaar geheel vernietigde en weinig opgemerkte, nieuwe gemeente. Weldra namelijk verhieven zich de leerlingen van den zwaren slag, die hen in den dood van Jezus getroffen had. De nieuwe gemeente herleeft, houdt zich onder de stormen staande, neemt ook geloovige heidenen in haren schoot op, en de hoop vervult haar, dat het rijk Gods in het christendom zal voltooid worden. Van groot gewigt is het dien eersten aanvang wel te verstaan. Hij vangt aan met de opstanding van den gekruiste en van zijne gemeente.

Met Jezus dood en begraving, die de pas ontluikende gemeente (?) als overviel, scheen zij in haar eerste ontstaan onderdrukt te zijn.

Ook de twaalve, door Jezus verkozen, als de pilaren der gemeente, en door hem tot zelfstandig werken opgeleid, zagen toch altijd op hem, en hem voor den Christus houdende, hielden zij het voor onmogelijk, dat hij weder uit de zigtbare wereld zou weggenomen worden. Schoon zij zich niet van hem losscheurden, waren zij nogtans door schrik als verlamd in de dagen zijns doods, zoodat wij niets van hen vernemen. Vrouwen alleen bekommeren zich over zijne begraving; alleen Johannes staat digt bij het kruis. Al wat Jezus gesproken had over het wederzien en den Geest, dien hij hun zenden

zou; hoe nadrukkelijk hij hun gezegd had, dat het tarwegraan eerst in de aarde moest sterven, eer het vruchten kon voortbrengen, en op Jona's prediking hen had gewezen; al deze wenken en voorzeggingen, hoezeer ook door de uitkomst bevestigd, zij stelden hun slechts in het algemeen een beeld voor oogen van de zekerheid der waarheid, maar konden hen geenszins voor radeloosheid en vertwijfeling bewaren. Zij hadden deze voorzeggende wenken van hunnen Heer, zooals zij die vroeger dikwerf vernomen hadden, ter naauwernood duidelijk genoeg verstaan; zij waren gewis in dezen tijd uit hunne ziel als uitgewischt; en zij vonden geene rust en kalmte om ze levendig zich voor den geest te roepen. Maar het beeld zijner grootheid mogt al teruggedrongen worden tot de diepste verborgenheid des harten; zij moesten zich wel zijner herinneren, dien velen hunner sedert jaren vast en innig als den Zoon Gods en den Troost van Israel hadden leeren beschouwen. Wat aan de jongeren in deze donkere dagen ontbrak, was niet dit, dat het rijk Gods nog niet was gesticht (?); het was de Christus, die hen tot hiertoe had geleid. Zij hadden zijnen dood niet begrepen, juist omdat zij in hem als den waren Christus geloofden; zij achtten zijn werk voor afgebroken, en het ontbrak hun aan het geloof, dat de gekruiste Heer leefde en, schoon aan hunne oogen ontnomen, hun steeds nabij was met zijnen Geest, zijnen wil en zijne magt. Het ontbrak hun verder aan den moed, om geheel uit zich zelve, als zijne dienaars, aan het werk van Christus in de wereld te arbeiden.

Maar dit is het eigenaardige van onsterfelijke werken, dat zij tegenover het willen en werken der geheele wereld overwinnend te voorschijn treden, en dat hunne inwendige kracht al het vijandige, wat zich tegen hen verzet, weet te beheerschen, en zoo het beginsel te worden van geheel nieuwe levenskrachten in de menschheid. Het eerste wonder geschiedde nu, dat thans niet meer van zijn woord en zijne hand uitging, maar toch onmogelijk plaats had kunnen vinden, als niet de duizende wonderen van zijn woord en zijne hand waren voorafgegaan

en niet reeds zijn werk in de wereld onverstoorbaar gegrondvest hadden. Dit wonder moest wel het grootste in zijne soort zijn, omdat het de schepping zijner gemeente in de wereld was, zonder zijne zigtbare hulp. Het gold hier geene nieuwe waarheden of geestelijke krachten, die alleen en allereerst op enkele menschen hunnen invloed uitoefenden, maar zulke, die eene geheele gemeente, geheel het christelijke volk zouden leiden. Hoe waarachtiger eene godsdienst is, des te meer is zij voor alle volken geschikt; op haar gebied moet eene waarheid, naarmate zij verhevener is, eerst door de almagt der geschiedkundige ervaring tot het volk komen, en iedere bewegende kracht door den indruk van zulk eene alles overweldigende ervaring ontstaan. De gebeurtenis brengt die nog verborgene waarheid te voorschijn, en nu straalt zij in het helderste licht. Zoo naauw verbindt zich die gebeurtenis met de algemeene waarheid, dat de laatste alleen in de eerste schijnt te bestaan, schoon zij, onafhankelijk van die gebeurtenis, eene eeuwige algemeen geldende en, sedert zij bestaat, onverdelgbare waarheid is. Zoo was het in de geschiedenis van Israels volk; zoo was het vooral hier. In welk eene ervaring echter, of in welk tijdelijk hulsel eene eeuwige waarheid zich aan een enkel mensch, of ook aan een geheel volk vertoont, zij moet allereerst eenvoudig en in een geloovig gemoed worden opgenomen. Zoo vond dus het christendom, door de grooten en wijzen verworpen, onder diegenen van het volk Gods eene toevlugt en zijn nieuwen zetel, bij welke reinheid van wil, ontvankelijkheid des geloofs en een opregte wandel bestonden. Dit nieuwe en hoogste leven naar Christus ontwikkelde zich nu wel eerst langs noodzakelijke trappen, maar ging vervolgens ook van zijnen eersten staat allengskens over tot zijne volle onuitputtelijke kracht. Gelijk iedere geboorte moeijelijk is, zoo moest het vooral die eener gemeente zijn, zoo als de wereld haar nog niet had gezien, die steeds de levende stem des Heeren alleen zoude volgen, schoon hij haar nogtans zigtbaar had verlaten. Zou er uit den strijd der grootste tegen-

stellingen een nieuw leven te voorschijn treden, zoo kon dit niet zonder de grootste bewegingen geschieden; telkens moesten die bewegingen zuiver geestelijk zijn, waarvan eigenlijk de oorsprong geheel onnaspeurlijk was.

Niets is meer geschiedkundig zeker, dan dat Christus van den dood opgestaan en aan de zijnen verschenen is. Als den waren Koning en Zoon van God hadden de twaalve hem reeds in zijn leven leeren kennen. Maar nu erkenden zij hem van zijne goddelijke zijde ook als overwinnaar des doods. Naauw is tusschen beide het verband. Zoo zij hem niet als den aardschen Christus hadden erkend, zij zouden hem niet na zijnen dood als den hemelschen Messias hebben aanschouwd. Bij Paulus schijnt het eenigzins anders en hij dus eene uitzondering te maken, doch ook dit is nog geenszins zeker. [1]) Verscheen dan nu de Christus alleen aan hen, die hem te voren in zijn aardsch leven hadden gezien; zoo moet wel iets alvermogends hen bezield hebben, om hem, wiens dood hun geheel onbegrijpelijk voorkwam, als van den dood verrezen te kunnen aanschouwen. Doch wij weten, dat daardoor alleen gebeurde, wat uit inwendige noodzakelijkheid eenmaal toch zou moeten geschieden.

Dit gaan wij nader ontvouwen.

Verslagen als de jongeren waren bij zijnen dood, hadden twee aanzienlijke vrienden het lijk van Jezus begraven. Geene feestvreugde kon hen vervullen. Onder hunne diepe smart ter nedergebogen, vonden zij alleen verligting in het spreken over hem, die hun plotseling was ontnomen. Hadden zij alleen een gewoon mensch in hem gezien, zoo ware dat zuchtend verlangen naar hem, dat in hen leefde, zeker dwaas geweest en zonder gevolg gebleven; maar zij hadden hem als den waren Messias en Zoon van God erkend, die hun, ook in het gezigt van den gewelddadigen dood, beloofd had hen niet te zullen verlaten. Zoo konden zij dus niet nalaten bij hunne verborgene gebeden het smachtend verlangen naar hem te uiten,

---

1) Naar Ewald zou Paulus Jezus vóór zijn sterven hebben gezien.

en te vragen naar een teeken van hem als den hemelschen Koning. Als de reine geest iets zoo goddelijks uit het diepste des gemoeds zoekt, dan kan ten minste de goddelijke vrucht hem te beurt vallen. Wij weten het uit de geschiedenis, welke eene alles vermogende kracht het christelijk gebed uitoefende. Het was daarbij eene oude, ligt verklaarbare meening, dat de geest, na de scheiding van het menschelijk ligchaam, nog een tijd lang tusschen aarde en hemel zweefde, en dan kon verschijnen. Dit geloof oefende onwedersprekelijk op eene verhevene wijze in de Christus-verschijningen zijne kracht uit. Hiermede was nog wel het geloof aan de opstanding van Christus niet in het leven geroepen, maar het was de voorbereiding daartoe, waardoor ook de minste schok het op eenmaal in het aanzijn kon roepen. Dien schok nu ontvingen zij, toen de vrouwen na den sabbat, 's morgens naar het graf gaande, het ledig hebben gevonden. Toen ontstond daar, wat daar alleen kon gebeuren, een dieper zoeken van den worstelenden geest, eene al diepere inkeering tot zich zelven onder de hoogste spanning des smachtenden verlangens; eene herinnering, dat hij beloofd had zich aan de zijnen weder te zullen openbaren, bovenal de inwendige kracht der waarheid zelve sloeg al dieper wortelen in hunne ziel — en hij, wiens ligchaamlijk beeld zoo eenig, welbekend aan de zijnen was, dien zij reeds lang als den Zoon Gods en den onsterfelijken Heer hadden erkend, hij stond werkelijk in zijn nieuw, verheerlijkt leven hun voor de oogen, en als zij hem zoo geloofden wedergezien te hebben, en boven alle magt des doods verheven, hoe moest hun het hart als van den gloed van een ongezien, hemelsch licht doortintelen! Dit verrukte zien ging wel van één uit, maar die verrukking deelde zich gewis ligt mede aan hen, die met hetzelfde smachtende verlangen waren vervuld. Men meende nu ook weldra woorden, gelijk aan die, welke hij in zijn aardsch leven gesproken had, maar veel hooger en heerlijker, uit zijnen mond gehoord te hebben. Men kan zich zulk eenen toestand niet wonderbaarlijk genoeg voorstellen. Altijd ligt hier iets geschiedkundigs ten grondslag. Als

nu die toestand der hoogste opgewektheid en der geestelijke herschepping allengskens afnam, en men later nadenkend en verhalend zich de ervaringen herinnerde, die inwendig beleefd waren, ontstonden allerlei geschiedkundige verhalen. [1]) Al deze verschijningen hebben veel overeenkomst met de verschijningen van God in het O. T. Gelijk daar de verschijning, die een duidelijk spoor achter liet, bij de verdwijning eerst werd herkend, zoo ook bij de verschijningen van Christus. Vielen die des O. T. evenzeer alleen aan mannen Gods ten deel, zoo verschijnt ook Christus alleen aan de zulken, die ten minste van dat oogenblik onwankelbare geloovigen werden. Maar gelijk in het O. T. zulks alleen in de alleroudste tijden (?) geschiedde, zoo geschiedden ook in het christendom die verschijningen alleen bij den aanvang. Want iedere geestelijke waarheid moet eerst eenmaal aan de menschen geheel, als met onwederstaanbaar geweld, in het helderste licht en in ligchamelijke gedaante te gemoet komen, of zij zal nooit diep genoeg worden opgevat, en blijft nog altijd voor de menschen verborgen. Hoe veel meer moest alzoo iedere hoogste, geestelijke waarheid vooraf eenmaal den menschen als in ligchamelijke gestalte te gemoet komen! Welke waarheid uit de diepste oudheid is er nu hooger dan deze, dat ook de zuiver geestelijke, onzigtbare God, in weerwil van allen schijn van het tegendeel, nogtans zoo zeker en waarachtig als immer een zigtbaar wezen, ja nog oneindig waarachtiger dan dit bestond? En wat is aan het slot der gansche oudheid en bij den overgang tot onzen geheel nieuwen tijd hooger, dan dat de Christus, die gekruist en in den nacht des doods was nedergedaald, toch leefde? Eenmaal, vroeger of later, moest de Christus, ten spijt van dood en van de diepste verachting en vernietiging, in geheel zijn leven weder verrijzen, in veel heerlijker glans voor hen, die hem in zijne onsterfelijke waarheid en zijne alles overtreffende heerlijkheid reeds vroeger hadden beginnen te erkennen. Maar dat zijn

1) Maar hoe dan het getuigenis van Paulus te verklaren, 1 Kor. 15 : 1-16?

onsterfelijk leven, zijne eenige heerlijkheid, reeds zoo spoedig, en in het algemeen zoo wonderbaar, met uiterlijk geweld en onvergankelijke zekerheid aan de zijnen voor de weenende oogen verscheen: dat was juist slechts nu, slechts eenmaal, in geheel de wereldgeschiedenis mogelijk.

Ziedaar geheel opgegeven, hoe Ewald de opstandingsverhalen in overeenstemming zoekt te brengen met onze ervaring. Zooals bij hem, hebben wij het tot hiertoe nergens zoo ontwikkeld, zoo bepaald, zoo religieus aangetroffen. Maar is nu die poging hier geslaagd?

Deze voorstelling der geschiedverhalen heeft ten doel de waarheid des Evangelies te behouden, door den vermeenden strijd weg te nemen, die er tusschen die verhalen van Jezus opstanding en onze ervaring zou bestaan. Het wonder der opstanding moest daartoe zoo opgevat worden, dat wij ons Jezus verschijningen uit de ervaring konden verklaren en oplossen. Maar is dit nu gelukt? Wordt hierbij niet een naturalistisch of supranaturalistisch godsbegrip ten grondslag gelegd, waarbij God eene buitengewone ervaring verleent aan Jezus leerlingen, zoo als wij die niet meer kunnen hebben, of een stille aanschouwer is van wat er in de wereld gebeurt? Is het wetenschappelijk uit de gegevens bewezen, zonder de verhalen geweld aan te doen?

De opstanding van Jezus en zijne verschijningen aan zijne vrienden zijn, volgens Ewald,[1]) geschiedkundig zeker. Zij komen echter dan alleen met onze ervaring overeen, zoo die verschijningen niet uitwendig, maar inwendig, in de gemoederen zijner vrienden zijn voorgevallen. Daartoe bragt hen de diepe overtuiging van hem als den Christus. Bij zijnen ontzettenden dood, die al hunne verwachtingen verijdelde, maar toch hun die overtuiging, dat hij de Christus was, niet kon ontnemen, vereenigde zich het smachtend verlangen naar hem en de verwachting om een teeken van zijn hemelsch leven te ontvangen. Dat konden zij hopen, omdat zij vast geloofden, dat de geest na de

1) S. 69.

scheiding van het ligchaam nog een tijd lang tusschen hemel en aarde zweefde. Het moment van het ledige graf ontwikkelde dit geloof en dat smachtend verlangen plotseling, als door een schok, tot dit culminerend punt van verrukking, dat zij hem zagen en ook woorden van hem gehoord meenden te hebben.

Hiermede zou de geschiedkundige waarheid van Jezus opstanding en zijne verschijningen niet weggenomen zijn; want wat in hunne ziel omging onderscheidde zich van alle andere gebeurtenissen, die in het gemoed omgaan, daardoor, dat hier gebeurde, wat uit inwendige noodzakelijkheid eenmaal toch zou moeten gebeuren; [1]) dat wat hun gebeurde eene goddelijke tegemoetkoming was, die, wat de reine geest uit het diepste des gemoeds zoo goddelijks zoekt, vervult; [2]) het was de vrucht der innigste waarheid zelve; zij kon alleen ten deel vallen aan waarlijk vrome mannen; [3]) Jezus opstanding en verschijningen waren het ligchamelijke der waarheid, die nooit kan aangenomen worden en in de menschheid doordringen, zoo zij niet eerst ligchamelijk aanschouwd is. [4]) Wat hier gebeurde, dat hij zoo spoedig, zoo wonderbaar, met uitwendige kracht en onwedersprekelijke zekerheid verscheen, dat kon slechts éénmaal in de rij der wereldgebeurtenissen mogelijk zijn. [5])

Wat hebben wij nu bij deze voorstelling gewonnen? Is daarmede de op dit standpunt bestaande strijd met de ervaring opgelost? Toch niet! Immers, volgens die voorstelling blijft de opstanding van Jezus en zijne verschijning eene zoo geheel eenige ervaring, en toch zoo waarachtig door innerlijke noodzakelijkheid, en voor de behoefte om de waarheid daarin vervat bij de menschheid in te voeren zoo wezenlijk, dat zij met geene ervaring van wien ook te vergelijken is, en door geene ervaring van anderen kan verklaard of wederlegd worden. Maar wat is nu daarmede opgelost en verklaard? Kunnen wij nu zeggen, dat de geschiedkundige zekerheid van Jezus opstanding en van zijne verschijningen uit de ervaring en met

1) S. 71. 2) S. 72a. 3) S. 88. 4) S. 88. 5) S. 90.

de ervaring overeenkomstig is gehandhaafd? Wij hebben toch altijd iets wonderbaars; maar nu niet van God gewerkt, maar subjectief, alleen uit de subjectiviteit der getuigen te verklaren. Hebben wij nu meer regt om dit aan te nemen? Mogen wij in die subjectiviteit eenige waarheid vervat zien, en daaruit afleiden? Dat is niet te bewijzen en wordt ook geheel niet beproefd. Wij ontkennen het. Uit een objectief feit laat zich iets afleiden, al begrijpen wij het ook niet geheel, maar uit een subjectief feit niet eer, voor wij het geheel begrijpen en doorzien. Bij Ewald wordt nu alles subjectief, wat bij de Evangelisten objectief is. Van de verhalen der Evangelisten kan nu, en daarvan alleen gelden, dat zij de waarheid ligchaamlijk te aanschouwen geven. Bij het subjectieve van Ewald, al willen wij ook over alle verdere zwarigheden heenstappen, komen wij ook in de Evangelische berigten tot datzelfde vreemde resultaat van dien sterrekundige, die nergens aan den hemel God kon vinden. Dat is, ook bij die geschiedenis ligt geen godsbegrip ten grondslag. Immers denkt u God weg, en — er ontstaat niet een eenige wezenlijke verandering. Alles laat zich uit actie en reactie, uit de bekende wetten van geest en ligchaam, van waarheid en leugen verklaren. Onze wereldbeschouwing wordt daarbij aan eene daguerrotype gelijk, waarin alles gevonden wordt, wat er in de wereld is, behalve het leven. Wij hebben alles wat werken kan en gewerkt heeft, maar geen God; nergens is hij te vinden die dat werkte. Ik kan mij nog voorstellen, dat men bij een naturalistisch of supranaturalistisch godsbegrip de gebeurtenissen buiten God beschouwt, die dan de eerste aanvanger is, of daarin nu en dan ingrijpt; maar dit is onmogelijk als wij God immanent beschouwen. Wij moeten eene onbekende x hebben die alles werkt. Dat wij die hier niet hebben, is toch wel verregaand eenzijdig. Hoe, den voornaamsten, den eersten, den hoogsten factor in de wereldgeschiedenis kan men voorbij zien, zonder dat dit eenige verandering veroorzaakt? Ik kan mij voorstellen, dat men door het oog te vestigen op God,

zoo als Spinoza, de wereld opheft; men gaat dan toch uit van den grootsten, eersten en voornaamsten factor. Maar bij de beschouwing der wereldgebeurtenissen God in de verklaring te kunnen missen, is mij eene contradictie; vooral voor den christen bij de behandeling der bijbelsche geschiedenis. Voor christenen moet iedere voorstelling, die niet religieus is, als onwaar gelden; God moet daarin alles zijn, daarin moet van hem worden uitgegaan. Daarbij kan men zelfs toestaan, dat men middenoorzaken voorbij ziet, niet opmerkt en dus minder wetenschappelijk handelt, maar nooit dat men God voorbij ziet, zonder de religieusiteit te kort te doen. Religieusiteit is zeker geheel subjectief. Maar dat is iedere beschouwing, en daarom handelt de religieuse te eenzijdiger, om niet te zeggen met zich zelven in tegenspraak, als hij daarbij God kan voorbij zien. Is er in de religieuse beschouwing iets waars, objectieve waarheid, wat geen wetenschappelijke ontkent, dan geldt iedere andere beschouwing, waarin men God niet als voelen en tasten kan, zoo niet als geheel onwaar, dan toch als te eenzijdig om geheel waar te zijn, zoo lang gij er niet bij aan God *moet* denken.

Maar ook objectief heb ik tegen deze voorstelling vooral dit, dat zij niet wetenschappelijk is, en het haar aan een wetenschappelijken grondslag ontbreekt.

De diepe verslagenheid van Jezus vrienden en vriendinnen bij zijnen dood is bewezen; maar er is geen enkel spoor, dat ons tot het vermoeden leidt, dat hen een smachtend verlangen vervulde, om hem weder levend te aanschouwen, of ten minste eenig teeken van zijn hemelsch leven te ontvangen. Dat is fantazie, romantisch kleed, geene geschiedenis. Geen der jongeren denkt er uit zich zelven aan, om naar het graf te gaan; twee begeven zich daar heen, alleen op het berigt van Maria en de vrouwen, dat hun vreemd voorkwam. De vrouwen gaan er heen, om het lijk te balsemen; Maria alleen, om het nog voor de laatste maal te zien; en zelfs de verschijning van engelen bij het ledige graf kon Maria niet met troost

vervullen. Wel verre van aan eene opstanding te denken, kan zij zich het niet vinden van Jezus lijk niet anders dan als een wegnemen van het lijk door menschen verklaren. De beide vrienden op den weg naar Emmaüs laten geene enkele flikkering van zulk een wensch doorstralen, in weerwil dat zij van het ledige graf hebben gehoord, het raadselachtig verdwijnen van Jezus ligchaam en het gerucht van engelenverschijning, misschien wel van Jezus verschijning aan de vrouwen hebben vernomen. Waarop steunt dan nu de voornaamste grond, waarop Ewalds voorstelling gebouwd is? Voor het aannemen van een smachtend verlangen naar eene verschijning des Heeren, bestaat hoegenaamd in de verste verte geen grond. Het is regtstreeks met al de verhalen in strijd. Geheel onverklaarbaar is daarbij het ongeloof van Thomas; onverklaarbaar wat wij van Maria hooren: Hebt gij hem weggenomen, zoo zeg mij waar gij hem gelegd hebt, en ik zal hem wegnemen; onverklaarbaar haar onmiddellijk heengaan, toen Jezus haar verschenen was. Uit hetgeen de beide vrienden op den weg naar Emmaüs zeiden, dat zij hadden gehoopt, dat hij Israel verlossen zou, maar dat die hoop nu verijdeld was door zijnen dood, en dat zij, in weerwil hunner kennis van de berigten der vrouwen, zelfs niet op de gedachte, niet eens op een donker vermoeden komen, dat Jezus opgestaan was, verkrijgen wij een geheel anderen gemoedstoestand dan Ewald willekeurig aanneemt en als uit de lucht grijpt. Zij konden aan geene opstanding denken, omdat zij daarvoor volstrekt geene reden konden vinden, geheel niet konden begrijpen, wat het zou beduiden, indien het waarheid ware, wat de vrouwen berigtten. Zij hielden het namelijk voor zeker, dat de goddeloosheid en boosheid des volks de trouw en weldadigheid Gods in het zenden van den Christus hadden verijdeld, den Christus hadden belet het volk te verlossen. Zijne opstanding kwam hun nu onnoodig, ondoelmatig voor; onmogelijk kon hij de Koning zijn en het volk verlossen, dat hem had vermoord. Daarom kon het berigt der vrouwen niet den minsten in-

vloed op hen uitoefenen, geene hoop hun inboezemen. Mogen wij al uit de geschiedenis van Thomas opmaken, dat de apostelen werkelijk in het denkbeeld verkeerden, dat de ziel, kort na de scheiding des ligchaams, aan anderen kon verschijnen, en moeten wij daaruit het ongeloof van Thomas verklaren, dan zien wij tevens daarin, dat eene verschijning des Heeren voor hem nog niet als een bewijs voor zijne opstanding gold, hij wilde daarom niet slechts Jezus zien, maar ook betasten. Wij zien dus daaruit zelfs, dat juist deze meening, wel verre van tot de aanneming van Jezus opstanding te kunnen leiden, waar zij sterk op den voorgrond trad, zoo als bij Thomas, die aanneming veeleer in den weg stond. In dat geval gold eene verschijning niet voor een bewijs der opstanding. Juist, omdat Thomas stilzwijgend aannam, dat de geest kort na de scheiding van het ligchaam kon verschijnen, ontkende hij de opstanding, zonder die verschijningen te loochenen, en vermogten zijne medeleerlingen niets hiertegen in te brengen; hij eischte geen zien, maar betasten. Neen, Thomas verlangde geen teeken, dat hij leefde, om in hem als den Christus te gelooven. Dan had hij het getuigenis zijner medeleerlingen voor zijn geloof niet kunnen verwerpen; maar hij wanhoopte aan zijn geloof, dat is, aan de oprigting van het Christus-rijk op aarde; dát was zijne en aller hoop, dát hunne verwachting, die zij door zijnen kruisdood verijdeld beschouwden. Aan zijne opstanding gelooven, dat was het in hunne oogen onmogelijke gelooven, dat namelijk de Christus onder het volk, dat hem verworpen, gekruist had, het rijk zoude oprigten. Daarom kon Thomas in Jezus opstanding niet gelooven, en eischte, zou hij dit onmogelijke in zijne oogen zonder het te begrijpen aannemen, niet het zien, maar het betasten. Als hij Jezus zag, is het er zoo verre van af, dat hij zich dáárover verblijdde, nu te weten dat hij leefde, dat hij er geheel niet aan denkt zich daarover uit te spreken, maar getroffen over zijne alles te bovengaande wetenschap bij zijne verschijning aan hem, als die hem de verzekering gaf, dat hij het Christus-rijk wist op te rigten, al begreep Tho-

mas niet, hoe het mogelijk was, zich geheel aan hem overgeeft in het antwoord: mijn Heer en mijn God! Daarmede toonde hij, dat Jezus opstanding hem alleen ongeloofelijk was, niet omdat hij twijfelde, of Jezus anders wel de Christus ware; ook niet, of hij anders wel zoude leven, maar omdat door zijnen dood het Christus-rijk was weggevallen, en alzoo zijne opstanding doelloos, onmogelijk was. Als Jezus toch tot hem zegt: *omdat gij mij gezien hebt, zoo hebt gij geloofd*, bedoelde Jezus daarmede niet: omdat gij mij gezien hebt, hebt gij geloofd aan mijne opstanding; behalve dat dit eene zeer platte, onbeduidende waarheid zijn zou, is die verklaring in strijd met hetgeen *gelooven* overal bij Johannes beteekent. Neen, met die woorden geeft Jezus te kennen: omdat gij mij gezien hebt, houdt gij u, blijkens uwe belijdenis, aan mij, die beloofd heb het rijk op te rigten, vast, en is die verwachting uw troost en uwe hoop. Men regt kon Jezus er nu bijvoegen: *zalig zijn, die niet zien*, mij niet door verschijning hebben gezien en toch *gelooven*, op mij zien, zich aan mij houden, van mij bij alles uitgaan, als die het rijk van geregtigheid, vrede en vreugde in den heiligen Geest zal oprigten, en in die onwankelbare zekerheid leven.

Zie, de verhalen der Evangelisten worden bij de voornoemde voorstelling op geweldadige wijze verwrongen, en dat noemen wij onwetenschappelijk, dat is niet de feiten verklaren, maar die opheffen, ignoreren en loochenen.

Ons resultaat is dus: Ewalds verklaring van Jezus opstanding en van zijne verschijningen, behoudens de geschiedkundige zekerheid daarvan, onderstelt eene ervaring buiten en boven de ervaring van allen, en geeft dus geene *verklaring* van hare geschiedkundige zekerheid; zij is daarenboven hoogst eenzijdig, en laat God in de Evangelische geschiedenis weg; zij is eindelijk onwetenschappelijk, geheel niet ontleend uit de feiten, maar in strijd met de gegevens, en moet die wegdenken, om mogelijk te worden.

G. W. STEMLER.

DE BETEEKENIS DER WOORDEN NATUUR EN NATUUR-WETTEN.

Een geleerd man zeide mij onlangs, dat alle twisten in de wetenschap ontstaan uit misverstand der gebruikte woorden, en noodwendig verdwijnen moeten, zoodra de ware beteekenis dier woorden aan het licht komt, daar de denkwetten toch bij allen dezelfde zijn. Ik heb op deze bewering wel een en ander af te dingen. De twisten hebben hunnen grond meer in het verstand dan in de taal, en zeker nog wel het meest in het gemoed der geleerden. Mijn zegsman zou gelijk hebben, indien de taal op zich zelve de volmaakte uitdrukking der waarheid was, en de menschen door zuiver spreken tot zuiver denken kwamen, doch zij komen integendeel eerst door zuiver denken tot zuiver spreken. De beteekenis der woorden hangt af van het gebruik, en het gebruik van het denken der menschen. In het gebrekkige denken ligt dus de oorzaak van het verschil van gevoelen, en ook van het gebrekkige spreken. Van daar is het, dat de woorden in het algemeen gebruik eene algemeene, maar in den mond der geleerden doorgaans eene naar ieders standpunt anders gewijzigde beteekenis hebben, zoodat wij voor ieder stelsel bijna een afzonderlijk woordenboek noodig hebben. Zoo schijnt het verschil veel grooter en ontstaat dikwijls het grootste misverstand. Veel strijd is slechts woordenstrijd, en vele strijders zouden blijken nader

bij elkander te staan zoo zij elkanders woorden slechts beter begrepen. Bij ieder verschil van gevoelen moeten wij dus in de eerste plaats letten op het verschil der beteekenis, waarin de strijders dezelfde woorden gebruiken.

Het groote verschilpunt in de theologische wetenschap is over de wonderen, of liever, want ook dit woord heeft eene onzekere beteekenis, over eene reeks van feiten in de evangelien verhaald of verdicht. Hoe de nieuwere theologen ook verzekeren, dat die feiten hun volkomen onverschillig zijn daar hun geloof op betere gronden steunt; hoe anderen zich verontschuldigen door te zeggen, dat ook zij die feiten niet meer noodig hebben; hoe men het hechten aan wonderen als een wondergeloof ook verachtelijk zoekt te maken; die feiten blijken toch nog al grooter gewigt te hebben dan die verzekeringen schijnen aan te duiden, daar alle strijd zich daarom concentreert als het punt, dat het verschil, 't welk uitgaat van het Godsbegrip, ter laatster instantie moet beslissen. En dit verschilpunt kunnen wij nog naauwer beperken, als hoofdzakelijk zijnde over de *mogelijkheid* of *onmogelijkheid* dier feiten; want de eene partij zou er geen zoo groot bezwaar in vinden, de historische waarheid van vele feiten op de bestaande uitwendige gronden te erkennen, zoo hunne onmogelijkheid als inwendige grond haar a priori daarin niet verhinderde. Zij verklaart ze onmogelijk, omdat zij met de natuur-wetten strijden; tegenpartij houdt hunne mogelijkheid vast, omdat zij God boven de natuur en hare wetten stelt. De woorden *natuur* en *natuur-wetten* spelen in dezen strijd dus eene groote rol, en ieder gevoelt van hoe veel gewigt het is te weten welke beteekenis beide partijen daaraan hechten, of liever wat zij daarbij denken.

In het algemeen gebruik vinden wij omtrent het woord *natuur* eene groote onbepaaldheid van beteekenis. Geef u zelven slechts rekenschap, lezer! van hetgeen gij denkt, als gij dit woord uitspreekt. Op zich zelve beteekent natuur eenvoudig aard, doch in het gebruik worden bij den aard der dingen

dikwijls ook de dingen zelve aangeduid, en denkt men nu eens aan de natura naturans, dan eens aan de natura naturata, dan eens aan beide te gelijk. Nog grooter onbepaaldheid komt aan het licht, wanneer wij in het algemeen over de natuur sprekende vragen: waarvan die natuur de natuur of aard is? Wij spreken toch evenzeer over de natuur van God, geest en hemelsche dingen, als over de natuur van menschen, dieren, planten en aardsche dingen; en toch duidt men door *natuurkunde* alleen de kennis der laatste dingen aan, en onderscheidt het onderzoek naar de natuur van God, geest en hemelsche dingen daarvan als bovennatuurkunde. Te gelijk verwerpt men alle *supranaturalisme*, en toch voert men tegen het materialisme de beschuldiging aan „dat het de *metaphysica* verwaarloost", terwijl bovennatuurkunde, supranaturalisme en metaphysica slechts daarin verschillen, dat het eerste een nederduitsch, het tweede een latijnsch en het derde een grieksch woord is.

Nog grooter wordt de verwarring, wanneer wij vragen naar de juiste beteekenis van het woord *natuur-wet.* Wet behoort tot het maatschappelijke leven, en is de regel van handelen door den eenen mensch aan den anderen voorgeschreven. Natuur-wet is gelijk wet der natuur; wij vragen of die tweede naamval hier als een genitivus activus of passivus opgevat, en of de natuur hier als wetgeefster of als onderdane beschouwd moet worden? Laten wij dit tusschen beide, en vatten wij natuur-wet op als regel in de natuur dan vragen wij, wat verschil er toch bestaat tusschen natuur en wet, want de aard van den boom zal toch ook wel zijn regel zijn. Gij moet hier denken aan de natura naturata, den aard met de dingen ingesloten, zegt men mij; doch ik antwoord: dit maakt geen verschil, want dan is natuur-wet de natuur van de natuur met de dingen ingesloten, of de wet van de wet met de wetgeefster of onderdane te gader.

Doch gij zoekt ook verwarring en tegenspraak, zegt men weder; ik ontken dit niet geheel. Ik voerde het bovenstaande

alleen aan om te bewijzen hoeveel onbepaaldheid van beteekenis er nog heerscht in de woorden, die men bezigt om eene der gewigtigste levenskwestiën te beslissen. Ik erken, dat men algemeen onder natuur den aard der zintuigelijk waargenomen dingen, meest met stilzwijgende insluiting van de dingen zelve verstaat, gelijk blijkt wanneer men spreekt van de schoonheid der natuur, natuur-onderzoek, natuur-kunde, en vooral wanneer men de kennis van de niet zintuigelijk waarneembare dingen als bovennatuurkunde daarvan onderscheidt; en dat men verder door natuur-wetten de regelen in die natuur, of liever de regelmatigheid van hare werking bedoelt. Maar ook, wanneer men de woorden in deze nog wel onbepaalde, maar toch algemeen aangenomene beteekenis opvat, blijft er nog een principieel verschil van beteekenis, waarin die woorden in de genoemde levenskwestie door partij en tegenpartij gebruikt worden, zoodat, indien men er niet op let, noodwendig een groot misverstand moet ontstaan.

Dit verschil ontstaat van zelf uit beider verschillend standpunt. De een namelijk is supranaturalist, en de ander ontkent alles wat buiten of boven de natuur zou kunnen zijn. Voor dezen is dus alles wat men bij het woord *God* denkt in de natuur opgesloten, en in den zin van den anderen is het daarvan afgescheiden. Beide aanschouwen dezelfde wereld, maar de supranaturalist onderscheidt daarin het werk Gods van de werking der natuur, welke in de voorstelling van den anderen in een vloeijen. Deze beschouwt het heelal als zelf genoegzaam, als een perpetuum mobile, van eeuwigheid bestaande en zich zelf bewegende door een inmanent Iets, en dat iets is in zijne voorstelling zoowel natuur als God. Maar de supranaturalist gelooft dat God dat wonderbaar zamenstel eenmaal geschapen, zijn aard en kracht daarin gelegd heeft, en het in zijne werking en beweging nog bij voortduring onderhoudt en bestuurt. Even als het zigtbare werk der menschen, zoo onderscheidt hij ook het onzigtbare werk Gods van de

werking der natuur. In den landbouw b. v. ziet hij de natuur werken naar hare wetten, den boer die werking gebruiken tot zijn voordeel, maar ook te gelijk God van boven zegenen; en wanneer de akker eene rijke vrucht heeft gedragen, bewondert hij de kracht der natuur, maar prijst ook de vlijt van den bouwer en dankt den zegenenden God. Gelijk hij ziet, dat 's menschen geest eene zekere magt bezit over de natuur om ze in hare werking te leiden, zoo gelooft hij aan de almagt van den oneindigen Geest, werkzaam in de onderhouding en besturing van alles wat bestaat. De wereld is in zijn oog niet zelfgenoegzaam als een denkbeeldig perpetuum mobile, maar meer gelijk aan eene stoommachine, afhankelijk van de onderhoudende en besturende hand van stoker en machinist, en terwijl hij dat groote zamenstel ziet wentelen, bewegen en werken, kan hij niet nalaten dien onzigtbaren Onderhouder en Bestuurder overal op te merken, en zijn werk te onderscheiden van de werking der blinde natuurkrachten. Dat werk Gods is voor hem besturing van de natuur in hare regelmatige werking, leiding van den loop der menschelijke dingen in den zamenhang van oorzaken en gevolgen, hij noemt het zegen, kastijding, verhooring der gebeden, voorzienigheid, openbaring, enz. enz..... maar alles wat de supranaturalist als God en werk van God beschouwt, is voor den anderen opgesloten in het ééne begrip: natuur. Beide aanschouwen dezelfde wereld, maar in de wereldbeschouwing van dezen moet het woord *natuur* eene veel andere en ruimere beteekenis hebben, dan in de voorstelling van den anderen. De ander denkt bij dat woord aan de wereld met God ingesloten, de supranaturalist aan de wereld met God daarboven.

Nog meer moeten de gedachten van beiden uiteen loopen, wanneer zij het woord *natuur-wetten* gebruiken. Daar de supranaturalist God boven de natuur denkt, denkt hij van zelf de natuur-wetten onder God; maar daar in de voorstelling van den anderen niets boven de natuur, de natuur evenwel onder hare wetten staat en God in de natuur inwoont, denkt hij God

onder de natuur-wetten. In zijnen geest kan er geen onderscheid bestaan tusschen die wetten en de eigenschappen Gods, en daar deze absoluut zijn, denkt hij ook de natuur-wetten absoluut. Gods wezen is aan de natuur ingedrukt, en dit wordt bij hare ontwikkeling in de verschijnselen als van zelf uitgedrukt (geopenbaard); de wetten, waarnaar de natuur zich ontwikkelt, moeten dus absoluut zijn als God zelf, onveranderlijk en onverbrekelijk als het fatum. Het onveranderlijke ligt toch in het absolute opgesloten, want hetgeen in zich zelf volmaakt is kan niet veranderen; God zelf is daartoe niet in staat, want hij kan zich zelven toch niet veranderen, niet anders zijn dan hij is; en gelijk hij is, wordt hij openbaar in de wet welke de geheele natuur beheerscht, in de natuurlijke en zedelijke wereld-orde, zoodat ten slotte God zelf in het oog van hem, die niets boven de natuur erkent, onderworpen moet zijn aan de natuur-wetten, die weder absoluut, onveranderlijk en onverbrekelijk zijn. Geheel anders is het weder in de voorstelling van den supranaturalist. God beschouwt hij als den wetgever, de natuur als de onderdane. De natuur is dus alleen aan hare wetten onderworpen, maar God staat boven haar. De mensch kan met zijne magt of vrijheid de natuur in hare werking wel leiden, maar is ook zelf aan hare regelen gebonden. God evenwel staat boven de natuur, de wetgever boven zijne wetten, en dat zijne almagt aan die wetten zou gebonden zijn en niets zou kunnen doen dan hetgeen naar die wetten moet geschieden, komt hem zelfs niet in de gedachten, want de natuur van God is in zijne voorstelling geheel iets anders dan de natuur der wereldsche dingen.

Onmogelijk noemen wij hetgeen strijdt met zich zelf, b. v. dat het gebeurde niet gebeurd, dat $2 \times 2 = 5$ zoude zijn. Eene reeks van feiten, in de evangeliën verhaald, worden wonderen genaamd. Hij die niets boven de natuur erkent, bepaalt de beteekenis van het wonder als eene verbreking der natuur-wet. Op grond van deze bepaling komt hij tot de gevolgtrekking: het wonder is onmogelijk, en in de opvatting der woorden

op zijn standpunt is deze gevolgtrekking volkomen juist. Eene wet kan toch zich zelve niet verbreken, en door welke magt ter wereld zou het anders geschieden, wanneer er niets boven de natuur en hare wetten bestaat? Is de natuur-wet onverbrekelijk, dan is eene verbreking der natuur-wet van zelf onmogelijk. Dit is zoo duidelijk, dat hij, die op dit standpunt staat, in zich zelven volkomen overtuigd moet zijn van de onmogelijkheid der wonderen, en de supranaturalist die zich eenigzins daarin verplaatst het geenszins aan hoogmoed kan toeschrijven, wanneer de ander telkens op hoogen toon verzekert, dat partij daartegen nog geen enkel houdbaar bewijs heeft ingebragt. Doch wanneer hij zich wederkeerig op het standpunt van den supranaturalist verplaatst, dan kan het hem ook geenszins verwonderen, dat alle zijne bewijzen voor dezen geene de minste bewijskracht hebben. Verbreking van eene natuur-wet begrijpt de supranaturalist niet, want het woord heeft in zijne voorstelling eene geheel andere beteekenis; hoe, zegt hij, zou de wijnstok ophouden wijn voort te brengen, omdat Jezus water in wijn heeft veranderd? zouden de ligchamen ophouden naar beneden te vallen, nu Jezus ten hemel is gevaren?

Hetzelfde is het geval met de uitdrukking: ingrijpen in den loop der natuur. Hij, die niets boven de natuur erkent, ontkent ook de bijzondere voorzienigheid en de verhooring der gebeden, omdat deze door hem niet anders kunnen beschouwd worden dan als een ingrijpen in den loop der natuur, 't welk hem op zijn standpunt, zoo al niet onmogelijk, althans volkomen ongeloofelijk moet voorkomen. Doch dat ingrijpen is den supranaturalist weder eene geheel vreemde gedachte. Hij denkt zich God alles besturende in het midden zijner schepping; hoe zou Hij dan ingrijpen in den loop der dingen, indien die loop geheel door Hem bestuurd wordt? Hij denkt God als Vader; hoe zou men kunnen zeggen dat een vader ingrijpt in zijne huishouding, indien hij niet alleen de algemeene, maar ook de bijzondere belangen behartigt, en de gebeden zijner kinderen verhoort, waartoe bij den regelmatigen

loop der dingen genoeg ruimte overblijft? Ingrijpen kon alleen plaats vinden, wanneer de wereld een perpetuum mobile en God locaal daarvan gescheiden ware; denkt de supranaturalist God evenwel albesturende in het midden zijner van Hem afhankelijke schepping, dan is hem het ingrijpen even vreemd als het verbreken, en dat de ander beide als bewijs tegen hem aanvoert, een blijk dat hij zich niet in zijne voorstelling heeft verplaatst.

Geene bewering evenwel klinkt zonderlinger in de ooren van den supranaturalist, dan dat het voor God onmogelijk zoude zijn wonderen te doen; want Hij is zijn oog de Almagtige voor wien niets onmogelijk is. Hij erkent dingen, die in zich zelve onmogelijk zijn gelijk de boven genoemde. Hij vertrouwt ook dat God niets zal doen, wat met zijn wezen strijdt, bijv. dat Hij niets zal doen wat kwaad of dwaas is; maar dat Hij het niet zou kunnen doen, komt hem zelfs niet in de gedachten. Doch de evangelische feiten zijn op zijn standpunt noch in zich zelve onmogelijk, noch strijdig met het wezen Gods. Hij acht ze integendeel niet alleen mogelijk, maar zelfs, in zoover zij overeenkomen met de natuur van God, geheel natuurlijk. Hij ziet toch de menschheid hulpbehoevende, en acht het geheel overeenkomstig met Gods liefde dat Hij haar te hulp komt, en, daar zij uit zich zelve niet in staat blijkt te zijn een volmaakt mensch voort te brengen tot Oversten Leidsman, dat Hij daartoe zijnen Zoon op aarde zendt. Voor den mensch is het wonder onmogelijk, omdat hij onder de natuur staat; hij kan de natuur alleen in hare werking leiden, maar moet zelf hare wetten gehoorzamen. Wanneer nu evenwel een mensch wonderen doet, dan is dit een teeken dat God met hem is, omdat zij alleen door eene magt boven de natuur kunnen geschieden. Daar er nu voor de menschen geen ander teeken, dat Jezus Gods Zoon en door Hem gezonden is, kan bestaan, vindt de supranaturalist het ook geheel overeenkomstig met Gods wijsheid, ten behoeve van Jezus wonderen te doen en hem daartoe de magt te geven.

Wat de een dus onmogelijk acht, vindt de ander geheel natuurlijk; de bewering van den eersten klinkt in het oor van den tweeden als volstrekte onzin, maar de overtuigende gronden van dezen missen voor den anderen ook weder alle bewijskracht. De oorzaak ligt in het verschillende standpunt' waarop beide staan, en in de verschillende beteekenis, welke zij diensvolgens aan de gebruikte woorden hechten.

D. S. GORTER.



LEVENSBERIGT

VAN

Dr. J. BREUNISSEN TROOST.

Aangenaam en vereerend was mij het verzoek, dat de geachte Redacteur dezer Jaarboeken tot mij rigtte, om daarin een kort levensberigt te plaatsen van zijnen medewerker, mijnen ambtgenoot en vriend, wiens naam boven deze regelen is geplaatst. Moest ik het daarbij mijne taak achten een volledig beeld van TROOST te ontwerpen, en hem te schetsen en te beoordeelen in zijne beginselen, gaven en werken, voorzeker die taak zoude te zwaar en te veelomvattend zijn geweest voor mij, die hem slechts gedurende een tiental maanden meer van nabij mogt gadeslaan. Moge het daarom voldoende wezen, wanneer ik zijnen levensloop in de meest belangrijke trekken teeken, en TROOST zelven van zijne meest in 't oog loopende zijden beschouw.

JAN BREUNISSEN TROOST werd den 11den November van het jaar 1830 te Drunen, in Noord-Braband, geboren, en was de eersteling uit het huwelijk van Gerhard Breunissen Troost, destijds predikant aldaar, met Johanna Elisabeth Prins. Was de vreugde van het ouderhart in de ure zijner geboorte groot, de volgende jaren van zijn bezit hebben die vreugde niet verminderd, maar veeleer vermeerd. Spoedig toch bleek het, welk

eene goede gave God hun in dien zoon had geschonken, toen hij reeds in zijne kinderjaren blijken gaf van zijnen godsdienstigen zin, zijn zacht en ontvankelijk gemoed en uitstekenden aanleg, die later gelijkmatig zich ontwikkelden en in rijperen leeftijd schoone vruchten hebben afgeworpen. Door de verplaatsing zijns vaders naar Wamel, in Gelderland, genoot hij op de dorpsschool aldaar en in het ouderlijk huis zijn eerste opleiding. In December 1842 werd hij te Arnhem discipel van het Gymnasium, waar hij tot Julij 1848 vertoefde en door het onderwijs van de HH. LINDO, ELINK STERK en VAN STEGEREN voor de Akademie werd voorbereid. Niet weinig heeft hij gedurende zijn verblijf te Arnhem te danken gehad aan STEENMEIJER, die hem in de godsdienst onderwees en de beginselen van de Hebreeuwsche taal leerde. De liefde en achting door zijne medeleerlingen hem toegedragen, de ingenomenheid der leermeesters met den vlijtigen en onderzoekenden knaap, was toen reeds het bewijs, dat men voor het vervolg iets meer dan middelmatigs van hem mogt verwachten. Aan de Akademie werd die goede verwachting niet beschaamd, maar won zij veeleer in krachten. Nadat hij in September 1848 op de rollen der studerende jongelingschap te Leiden was ingeschreven, vertoefde hij aldaar een vijftal jaren. Aan de Akademie openbaarde zich zijn karakter allengs duidelijker. Stil van levenswijze, slechts aan weinigen zich aansluitende, warsch van alle luidruchtig en opgewonden vermaak, ongevoelig zelfs voor de wereld der toonen, wijdde TROOST zich geheel aan de studie, en trachtte hij met onvermoeiden ijver de sluijers op te ligten, waarachter de zaken verborgen lagen, naar wier kennis zijn geest dorstte. Was het wonder dat eerst een COBET, en later SCHOLTEN en VAN HENGEL behagen schepten in den jongeling, wiens vragen en gesprekken van eenen helderen blik en eene voor zijnen leeftijd ruime kennis getuigden, en dat zij zijner zich aantrokken? En wederkeerig, was het wonder dat de jongeling, die in Arnhem de eerste schreden had gezet in het heiligdom der Grieken,

eerst werd bekoord door den hoogleeraar, die uit den schat zijner Grieksche kennis telkens oude en nieuwe dingen te voorschijn brengt, en later, toen hij aan de beoefening der godgeleerdheid zich wijdde, door zijnen exegetischen aanleg werd gevoerd aan de voeten van den Nestor der exegeten, en door zijnen kritischen zin getrokken tot den scherpen dialektikus en fijnen kritikus der Leidsche Hoogeschool? Zich lavende aan de bronnen, door deze geleerden hem ontsloten, wandelende op het pad, dat zij hem wezen, ging hij met wisse en snelle schreden vooruit, en bewees aan het einde van zijne Academische loopbaan, dat hij die jaren niet zonder vrucht had doorgebragt. Naar den doctoralen titel dong hij, 7 Mei 1853, met een proefschrift over *den discipel dien Jezus lief had*, waarin hij, langs exegetischen en kritischen weg, trachtte aan te toonen, dat deze geen ander is dan Johannes, de schrijver van het 4de Evangelie. Den 11den Mei van datzelfde jaar werd hij door het provinciaal kerkbestuur van Amsterdam tot de predikdienst toegelaten, en hem mitsdien de bevoegdheid toegekend om naar een standplaats als verkondiger des Evangelies te dingen. In het streven daarnaar was TROOST niet van de gelukkigen. Herhaaldelijk mislukte zijn pogen om een eigen werkkring te bekomen, zoodat hij, om aan zijne begeerte te voldoen en den Christus te prediken, in Januarij 1855 het hulppredikerschap te 's Gravesande aanvaardde, en in de dienst van den kranken leeraar voorzag. Slechts een half jaar kon hij aldaar vertoeven, omdat in Julij de beroeping naar Deurne, in Noord-Braband, tot hem kwam, en hij in de bediening aldaar den 7den October werd bevestigd. Eer TROOST derwaarts ging, verbond hij zich door den huwelijksband met Mina Ter Nooy Apel, die hem gedurende hun zamenleven een drietal kinderen schonk, waarvan het den Almagtige behaagde een weder van hen te nemen. Te Deurne sleten zij beiden hoogst gelukkige jaren in de eenvoudige en stille woning. TROOST vooral had daar eene voor hem zeer geschikte en begeerlijke plaats. Aan zijne niet sterke ligchaamskrachten was de kleine

werkkring geëvenredigd, en aan zijnen lust tot studie kon hij ruimschoots voldoen, daar zijne ambtsbezigheden hem weinig tijd roofden. Opmerkelijk en belangrijk waren gedurende zijn verblijf aldaar zijne bemoeijingen voor het *Helena-Veen*, dat in de nabijheid zijner woonplaats was gelegen. Tengevolge van ontginning hadden zich aldaar verschillende protestantsche bewoners neêrgezet, ten wier gerieve hij van tijd tot tijd in eene schuur of keet eene godsdienstige toespraak hield. *Drie* dezer toespraken zijn later door hem uitgegeven, om langs dien weg meerdere bekendheid met, en belangstelling voor de Protestanten dier streek te wekken.[1])

Na vier jaren te Deurne vertoefd te hebben, verwisselde hij die standplaats met de stad Hoorn, waar hij zich een ruimer arbeidsveld geopend zag. Ruim achttien maanden mogt hij alhier werken, deelende in de achting, hoogschatting en liefde van zeer velen, die hem om zijn edel karakter en groote geestesgaven wisten te waarderen. In waarheid, die achting en liefde verdiende hij ruimschoots. Waar men hem ook gadesloeg, op elk gebied waarop hij zich bewoog, toonde hij een man te zijn van vaste beginselen, van trouw aan zijne roeping, van heiligen zin. Wie hem kende in zijnen huiselijken kring, vond in hem een zielevriend, een teederen leidsman der gade, die, ouderloos, zich geheel aan hem had overgegeven, en een ernstig opvoeder der kinderen, die hem innig beminden. In zijn predikambt werd hij door dezelfde drijfveeren geleid. Stipte naauwgezetheid van geweten in de vervulling van hetzelve paarde zich met het streven om op ieder veld van zijne ambtsbezigheden niet slechts te doen, wat zijne hand vond om te werken, maar ook om elke gave, van God hem geschonken, aan te wenden en daarmede anderen te dienen. Het is hier de plaats niet, en het ligt ook niet in mijn plan om eene

1) Drie Godsdienstige Toespraken, gehouden in het Helena-veen, door J. Breunissen Troost, destijds pred. te Deurne. Arnhem G. W. van der Wiel. 1860. Van deze toespraken zijn nog eenige exemplaren voorhanden bij Gebr. Vermande te Hoorn.

kritiek van zijn predikwerk te schrijven. Doch wie ook maar eenigzins heeft kennis gemaakt, niet zoozeer met zijnen kanselarbeid, waarvan slechts eene proeve in het licht verscheen, [1]) als wel met de stukjes door hem in het *Christelijk Album* geplaatst, heeft terstond kunnen ontdekken dat het eigenaardige van TROOST in de heldere bewerking, in den vromen zin, in den Heiligen Geest is gelegen, die uit die bladzijden ademt. Men sla een dier stukjes op, zoowel dat ten titel voert: *Zacheus*, [2]) als die ten opschrift hebben, *Dankzegging volgens Paulus*, [3]) *De liefde vergaat nimmermeer* [4]) en *Onverbeterlijk!?*, [5]) dat hij in zijne laatste levensdagen bewerkte, allen dragen dezelfde kenmerken. Wie de bijzondere eigenschappen van zijnen kanselarbeid wil kennen, dien verwijzen wij naar het achttal Leerredenen, dat eerlang uit zijne nalatenschap zal worden uitgegeven bij Gebrs. Vermande te Hoorn. Wij hopen dat de keuze van dien aard zal wezen, dat de persoonlijkheid van den schrijver, die zich steeds in meerdere of mindere mate afspiegelde in hetgeen hij tot de gemeente sprak, uit dat achttal gekend zal kunnen worden.

Maar genoeg daarvan. Te dezer plaatse hebben wij meer bepaald het oog te vestigen op TROOST, als dienaar en beoefenaar der wetenschap, en na te gaan welk standpunt door hem daarin werd ingenomen, welke vruchten hij voor haar heeft gedragen. Verwacht iemand een lange reeks van werken en proeven zijner gaven, den zoodanige moeten wij terstond teleurstellen. Al heeft TROOST den tijd zijns aardschen levens goed besteed en zijn licht laten schijnen, vele kunnen die lichtstralen niet zijn, daar hij reeds op 31jarigen leeftijd tot hoogeren werkkring werd opgeroepen. Bij de vraag, wat hij

---

1) Arnhem G. W. van der Wiel, 1860. N°. 6. Paulus betuiging van zijn bestendigen moed, naar 2 Cor. V : 6a.

2) Christ. alb. 1860.

3) Christ. alb. 1861.

4) Christ. alb. 1861.

5) Christ. alb. 1861.

op wetenschappelijk gebied was, wat men voor de wetenschap van hem mogt verwachten, hebben wij niet zoo zeer op de kwantiteit als wel op de kwaliteit zijner proeven en op zijnen daaruit sprekenden aanleg te letten. Met hart en ziel was TROOST de moderne rigting toegedaan. Van haar wachtte hij voor de theologische wetenschap alleen heil. Al streed het met zijn karakter om in de eerste rijen zich te plaatsen, en kon hij geen vlaggevoerder zijn, omdat hij ook in de wetenschap een woord van Jezus ten rigtsnoer zich stelde, dat in deze dagen van strijd niet zelden wordt voorbij gezien: Leert van mij, dat ik zachtmoedig ben en nederig van harte; toch kende ook hij geenen anderen weg, dan dien van onderzoek en kritiek, om tot de kennis der waarheid te komen, en bleef hij steeds getrouw bewandelaar van dien weg, waarvan hij in de voorrede zijner dissertatie tot SCHOLTEN zeide: Tu regiam mihi ostendisti viam, qua unice in Theologiae studio est progrediendum. Bevreesd voor alle à priorisme, en weinig ingenomen met hetgeen men eene beeldstormerij zou kunnen noemen, was het festina lente zijne spreuk, en ging hij voorzigtig en kalm voort, steeds beproevende dieper in te dringen in den tempel der waarheid. Reeds zijne dissertatie, waarvan wij boven spraken, gaf hiervan bewijs, en toonde dat hij zich het veld der kritiek en der exegese ter bearbeiding had gekozen, toen hij eene disquisitio schreef de discipulo, quem in quarto evangelio dilexisse Jesus dicitur, en daarin eerst langs exegetischen weg beantwoordde, 1°. quis tandem ex ipsius Evangelistae sententia discipulus ille fuerit, quem Jesus dilexit; 2°. quis fuerit character, quo in quarti evangelii narratione discipulus ille prodeat; om daarna, hetgeen aangaande den discipel in het 4de Ev. wordt vermeld, aan een kritisch onderzoek te onderwerpen, en twee hoofdstukken te behandelen: 1. Discipuli, quem Jesus dilexit, characterismus exigitur ad ea, quae de Johanne apostolo narrantur in ceteris N. T. scriptis; 2. exigitur characterismus ad euangelium, quod ipsi tribuitur auctori. In lateren tijd werd het duidelijk, dat TROOST

dit veld der Theologische wetenschap niet had verlaten, maar steeds voortging zich met beter middelen toe te rusten ten einde het met goed gevolg te bearbeiden. In 1858 liet hij zich voor de eerste maal in het publiek op dat gebied zien, toen hij in de Godgeleerde Bijdragen de redenering Hebreën XIII : 10-12 toetste aan het leerbegrip van den schrijver. Dit stuk, waarin hij eene transpositie van vs. 11 en 12 voorslaat, en meent dat het oorspronkelijke *διό τι* vs. 12 in *διὸ καί* is veranderd, draagt de kenmerken van eene wel eenigzins wijdloopige, maar niettemin naauwkeurige behandeling, en bragt duidelijk aan den dag dat de auteur in de verloopen jaren niet stil had gezeten. Van toen aan deed TROOST van 't licht hem geschonken meer en meer stralen uitgaan, hoewel zijne bijzondere nederigheid hem voortdurend bleef beletten, zich ook maar eenigzins op den voorgrond te stellen, of te pralen met zijn gaven. In 1859 verscheen van zijne hand een zeer breedvoerig en zeer bewerkt stuk, getiteld: *Proeve van onderzoek naar het feit dat Hand.* II : 4 *als λαλεῖν ἑτέραις γλώσσαις wordt beschreven.* [1]) Deze proeve is in twee deelen gesplitst, waarvan het *eerste* onderzoekt, langs zuiver exegetischen weg, welke voorstelling Lukas zich van het feit gevormd heeft, dat hij Hand. II : 4 beschrijft; en het *tweede* de historisch-kritische vraag beantwoordt naar de verhouding van Lukas voorstelling tot de werkelijkheid. Van dezen arbeid, die allezins waardig is om gelezen te worden, zoowel om de heldere uiteenzetting der zaken, als de resultaten van het onderzoek, werd weldra op uitnoodiging der redacteuren, eene meer populaire bewerking in den Bijbelvriend geplaatst, onder den titel: „Het spreken in andere talen. Eene bijdrage tot opheldering van de Pinkstergeschiedenis." [2]) Als voorlooper hiervan werd in hetzelfde Tijdschrift opgenomen een stukje, waarin TROOST eenige opmerkingen mededeelde betreffende het streven van Lukas naar

1) Godg. Bijdr. 1859. 1ste Stuk. p. 185—232 en 278—314.

2) Bijbelvriend 1860. p. 159—214.

naauwkeurigheid, bij zijn onderzoek naar de gebeurtenissen, die hij in zijn Evangelie beschreven heeft.[1]) Een iegelijk, die den overledene wil waarderen in zijne naauwkeurige behandeling, die zijne rijke kennis en zijn exegetischen takt wil kennen, raden wij ten sterkste aan deze bovenvermelde proeve te lezen; daarin blinkt dat drietal uit. Maar tevens zal door die kennismaking, mijns bedunkens, de reden worden ontdekt, waarom TROOST bij alle zijne gaven zoo weinig werd geëerd, en, hoewel hij om zijne soliditeit boven velen uitmuntte, nogtans in de algemeene schatting niet boven hen stond. Of is de oorzaak daarvan niet in het wijdloopige en min of meer drooge van zijne behandeling te zoeken, waardoor niet zelden de aandacht bij het lezen verflaauwt, ja waardoor menigeen eindigt eer hij 't einde heeft bereikt? Men noeme 't een gebrek, dan is het een gebrek, aan de meesten onzer eigen, dat wij liever op weinige bladzijden ons eene waarheid zien ontwikkeld met korte en krachtige reden, dan dat wij alles bij de voorstelling in behandeling zien genomen, wat eenigzins daartoe behooren kan.

In dit jaar 1861 verschenen van zijne hand in deze jaarboeken, waarvan hij medewerker was geworden verschillende recensies, allen van geschriften handelende over de Apokalypsis van Joannes. Daartoe behooren G. M. Redslob, Apocalypsis 1ste th.; Christoph Paulus, Blicke in die Weissagung der Offenbarung Joannis, eene curiositeit op dat gebied, en voorts eene beoordeeling van Düsterdiecks Commentaar op de Openbaring [2]). Met die beoordeeling neemt TROOST tevens het apokalyptisch vraagstuk in behandeling, en bespreekt hij naar aanleiding van Düsterdiecks bewerking de volgende zaken: het goed regt der historische verklaring, ook op dit boek toegepast; het gebrekkige en ongelijkmatige van het kritisch gedeelte in Düsterdiecks Commentaar; den invloed van zijne

1) Bijbelvriend 1860. p. 126 vv.

2) Kritisch exegetischer Kommentar über das Neue Testament von Dr. Meijer. Sechzehnte und letzte Abtheilung. Auch unter dem Titel: Kritisch exegetisches Handbuch über die Offenbarung Joannes, bearbeitet von Dr. Fr. Düsterdieck.

vooropgevatte meeningen op zijnen wetenschappelijken arbeid; het karakter, het doel, de kunstmatige zamenstelling, den tijd en plaats van vervaardiging, en de persoonlijkheid van den schrijver der apokalypse, zooals die uit het boek zelve kunnen worden gekend. Na deze zuiver exegetische beschouwingen worden nog de historisch-kritische vraagstukken ter sprake gebragt, en de vragen voorgesteld: In hoeverre zijn de visioenen, in de apokalypse beschreven, werkelijk door Joannis waargenomen? Welke is de betrekking der apok. tot de Messiaansche verwachtingen dier dagen? Is de rigting der apok. Joodsch-Christelijk? Wat getuigt de overlevering aangaande den oorsprong der apok.? Welke is hare verhouding tot de overige Joaneïsche schriften, en wat volgt hieruit voor de identiteit van den schrijver? Wij hebben dit overzigt van den inhoud gegeven, om duidelijk te doen zien dat de man, die zulk eene recensie schreef, meer dan gewoon was, en billijkerwijze goede verwachtingen op wetenschappelijk gebied deed koesteren. Helaas! God wilde dat het zijn laatste arbeid van meerderen omvang zou zijn. In den lentetijd dezes jaars vertoonden zich aan aller oogen met kracht de teekenen eener ongeneeslijke kwaal, die den jeugdigen man reeds lang had aangetast en verzwakt, en die nu zich onbeteugeld openbaarde. Nog bleef hij eenigen tijd zijne ambtsbezigheden vervullen, maar ieder zag hem kwijnen en verminderen bij den dag. Weldra moest hij 't gebruik zijner oogen derven en verdwenen zijne krachten in die mate, dat hij zich aan allen arbeid onttrekken en besluiten moest tot versterking en gewenschte herstelling te gaan naar Gelderland, om te Wamel in de vaderlijke woning, verwijderd van alle beslommering en in den kring zijner dierbren, te vertoeven. Treurig en aandoenlijk was het te zien en te hooren hoeveel goede moed voor de toekomst hem vervulde, hoe vast hij vertrouwde in Hoorn eerlang weer te keeren, terwijl allen, die hem zagen gaan, eenen anderen afloop verwachtten. Toch, te Wamel scheen zijne hoop in vervulling te gaan. Daar leefde hij op. De

rust, de frissche buitenlucht, niet het minst het verblijf in het zoo dierbaar ouderlijk huis, schenen aanvankelijk zeer gunstig te werken. De levenslust en de levenskracht keerden weder, en wie hem bezocht, kon hem, geholpen door zijne betrekkingen, aan den arbeid vinden en verwonderde zich over zijne aanvankelijke beterschap. In Wamel schreef hij nog: Onverbeterlijk!? Voorts eene vergelijking van Luk. XI: 11 en 12 en Matth. VII: 9, 10, en vertaalde hij Révilles Préface, die thans onder den titel van Godsdienst, Christendom, Protestantisme, Grondtrekken eener apologetiek op het standpunt en naar de behoeften van den nieuweren tijd, bij Thieme te Nijmegen het licht ziet. In den vollen zin des woords werkte TROOST tot den einde. Juist had hij in den avond van den 5den September de laatste hand aan die vertaling gelegd, toen een hevige koorts hem aangreep en naar zijne legerstede dreef. Weldra nam die koorts toe, begon hij te ijlen, werd hij bewusteloos, en bleek het dat de laatste uren zijnes levens waren aangebroken. Na een benaauwden nacht en een bewusteloozen morgen, behoorde hij den 6den Sept. des middags ten 1 ure niet meer aan deze aarde. Zijne vrienden treuren om zijn gemis; de gemeente, die hij diende, voelt den slag, die in zijn sterven haar trof; de wetenschap mag het bejammeren dat hij zoo korten tijd slechts offeren mogt op haar altaar en dienen in haren tempel; boven allen staren een weduwe en een vader met diepen rouw vervuld op zijne ledige plaats. Maar al zij ook van hem waar, wat Jezus van zijnen wegbereider getuigde: *Korten tijd hebt gij u in zijn licht mogen verheugen*, [1]) wij spreken van hem uit wat van Henoch staat vermeld: *Hij wandelde met God en God nam hem weg.* [2]) Wij weten: Hij leeft. Hij werkt in hooger kring. God heeft het licht in hem niet niet uitgebluscht, maar overgebragt naar eene andere woning van Zijn huis. Leve hij ook voort in onze harten!

Hoorn, Nov. 1861. H. J. E. VAN HOORN.

1) Joh. 5 : 35.

2) Gen. 5 : 24.

TER NAGEDACHTENIS

VAN

Dr. H. H. KEMINK.

Het is met een diep bewogen gemoed, dat ik de pen opvat, om de taak te volbrengen, die door het opschrift boven deze regelen wordt aangeduid, en daarmede den vierden jaargang van dit Tijdschrift te besluiten. Die taak, — o! ik gevoel, dat ik mij aan haar niet zou kunnen of mogen onttrekken. Ik heb ze, meer dan welligt eenige andere, met geestdrift, zonder een enkel oogenblik te aarzelen of mijne krachten angstvallig te berekenen, aanvaard. Ik voldoe, mij van haar kwijtende, aan eene behoefte van mijn hart, die 't mij onmogelijk maakt te zwijgen, waar anderen spreken, anderen hun zoo regtmatig smartgevoel uitstorten... En toch, hoeveel kost het mij, een arbeid te verrigten, die, hoe meer ik mij er in verdiep, mij ook te treuriger stemt door de gedachte aan het groote, onherstelbare verlies, dat ik geleden heb! Hoe zwaar, hoe pijnlijk valt het mij, nog slechts ter nagedachtenis te kunnen spreken van eenen man, op de verlenging van wiens dagen zoovele verwachtingen voor de toekomst gebouwd waren, voor wiens behoud zoo menig even vurig als vruchteloos gebed ten hemel werd opgezonden, en wiens gemis, in zoo verschillende kringen zoo levendig ge-

voeld, ook voor mij persoonlijk door niets ooit kan worden aangevuld!....

Ter nagedachtenis van Kemink! Ter nagedachtenis van een man, met wien ik door eene meer dan dertigjarige, trouwe, door niets verstoorde, door niets zelfs maar verflaauwde of verkoelde vriendschap verbonden was! O gij, die deze regelen leest, gevoelt gij iets van den strijd, waarin het ontijdig heengaan van zulk een vriend mijner jeugd, zulk een boezemvriend mijner verdere levensjaren, mij gewikkeld heeft?... Kunt gij — ik vraag niet: de geheele grootte van mijn verlies beseffen; want daartoe zoudt gij juister bekend moeten wezen met al hetgeen de ontslapene gedurende een zoo veeljarig tijdperk voor mij geweest is; — maar kunt gij u althans eenige voorstelling maken van de smart, waarmede de verbreking van een zoo hecht geknoopten vriendschapsband mij vervuld heeft, en van de pijnlijke vernieuwing en verlevendiging daarvan, die ik ditmaal al schrijvende ondervind?... O! zij 't mij vergund, dit te hopen, te vertrouwen! Ik kan van Kemink niet spreken dan tot zulken, wier hart voor trouwe vrienschap klopt; want Kemink was mij een vriend bij uitnemendheid. Ik kan de taak, die op mij rust, niet naar eisch volvoeren, indien ik mij niet op eenige deelneming van de zijde mijner lezers verlaten mag; want wat mijne pen gereed staat voort te brengen, het kan uit den aard der zaak niets anders zijn, en zal ook in niets anders bestaan, dan het getuigenis, dat een vriend geeft van zijn diep betreurden vriend.

De stof, die mij daarbij te behandelen valt, wordt mij als van zelve aangewezen. Aan anderer zorg zij het overgelaten, een eigentlijk levensberigt van Kemink op te stellen, zijne even krachtige als onvermoeide werkzaamheid op maatschappelijk en kerkelijk gebied in het regte licht te plaatsen, de verdiensten, welke hij zich in zoo velerlei opzigt en in zoo ruime mate verworven heeft, helder te doen uitkomen. Mijne roeping is het slechts, in vlugtige omtrekken een beeld van den ontslapene te schetsen, gelijk de herinneringen uit mijn

persoonlijken omgang met hem dit voor het oog van mijnen geest doen oprijzen. Die herinneringen verzamelende en tot een geheel vereenigende, heb ik al wat ik behoef, om bij de lezers van dit Tijdschrift de erkentenis te verlevendigen van hetgeen ons vaderland in Kemink als voortreffelijk mensch, als gelukkig beoefenaar en tevens ijverig bevorderaar der wetenschap verloren heeft.

Mijne kennismaking met Kemink dagteekent van de Hieronymer school, tot welker vierde afdeeling ik mij in den zomer van het jaar 1830 zag toegelaten. Daar Kemink slechts eene klasse beneden mij geplaatst was, zoo genoten wij, althans om het andere halve jaar, het meeste onderwijs gezamentlijk, en, zonder dat ik thans nog juist weet te zeggen, hoe dit in zijn werk gegaan zij, ik herinner mij toch nog levendig, dat het niet lang duurde, of wij hadden een vriendschapsverbond gesloten, waarin een ander onzer schoolmakkers, de tegenwoordige Hoogl. Lintelo de Geer, als derde was opgenomen. Van toen af bragten wij den meesten tijd, ook buiten de schooluren, met elkander door. Wij arbeidden te zamen en ontspanden ons te zamen. Wij deelden met eene hartelijkheid, waarvan alle koele berekening was buitengesloten, in elkanders vreugde en leed. Kortom, wij voelden ons reeds van dat tijdstip af intieme vrienden, bestemd om vrienden te blijven, totdat de dood ons van elkander scheidde.

O gulden dagen mijner jeugd en vroegste jongelingschap! Hoe dank ik den God mijns levens, die mij in een tijdperk, dat voor de vorming van het karakter, de ontwikkeling der ons verleende gaven zoo beslissend is, makkers deed vinden, wier vertrouwelijke omgang zulk een milde bron van zegen voor mij wezen mogt! Hoe zoude ik immer de geheugenis kunnen verliezen der veelsoortige genoegens, mij uit dien omgang toegevloeid, waardoor over mijne eerste schreden op de baan der wetenschap een zoo liefelijk schijnsel verspreid wordt,

dat ik ook nu nog altoos geen grooter genot kan smaken, dan op dat steeds verder wijkend verleden peinzend terug te zien!

Eén punt inzonderheid is het, dat, bij 't herdenken aan dien gouden tijd, met zijn schier onbewolkten hemel, zich als een helder lichtpunt aan mij vertoont, en waarop ik niet kan nalaten, ook bij deze gelegenheid een enkelen blik te slaan. Als leerlingen, namelijk, der hoogste afdeeling van het Gymnasium kwamen wij op het denkbeeld een literarisch gezelschap op te rigten, dat, hoezeer grootendeels op de leest der Akademische dispuutgezelschappen geschoeid, zich vooral in één opzigt eigenaardig daarvan onderscheidde. Daar wij onze behoefte aan leiding bij den arbeid gevoelden, noodigden wij den hoogbejaarden Rector der school, den Hr. Nyhoff, uit zich daarmede te belasten. Deze, op het punt staande om zijne betrekking neder te leggen, maar nog lust en kracht voor eene dergelijke taak gevoelende, gaf aan ons verzoek het bereidvaardigst gehoor, en zoo constitueerde zich onze kleine kring, met nog één, en later nog één onzer schoolvrienden, tot een krans, die 's wekelijks eenmaal van 7 tot 10 uur 's avonds vergaderde, en waarin wij, ieder op zijne beurt, een latijnschen en griekschen schrijver expliceerden, een viertal theses defendeerden, eene schriftelijke oratie of mondelinge improvisatie hielden, en ten slotte het een of ander dichtstuk onzer keuze voordroegen. De taak van onzen grijzen praeses — ik zie den man met zijn goedhartig gelaat en gepoederd hoofd nog als één onzer in ons midden zitten — bestond voornamelijk daarin, dat hij ons bij onze oefeningen in het latijn en grieksch met zijne meerdere kennis voorlichtte, het dispuut leidde en zorg droeg dat de oppositie zich behoorlijk binnen de syllogistische vormen bewoog, en zoowel aan den afloop hiervan, als na de voordragt der oratie met de daarop gemaakte, gegronde en ongegronde, aanmerkingen, ons in eene bezadigde epikrisis met zijn gevoelen bekend maakte. Doch behalve dat, gaf reeds de tegenwoordigheid alleen van

den door ons allen geliefden man, met zijne eenvoudige deftigheid, en met zijn vergenoegden glimlach bij de schermutselingen die tusschen ons voorvielen, iets aan onze zamenkomsten, — ik weet zelf haast niet hoe het te noemen, — maar iets, waardoor zij in waarde en beteekenis zeer voor ons toenamen, onze arbeid aan degelijkheid en vruchtbaarheid won, onze ijver en ambitie krachtdadig werden aangevuurd. Wij beschouwden 't dan ook allen als een groot verlies, toen, na verloop van ruim een jaar, onze waardige praeses, door een ongeval in het gaan belemmerd, verhinderd werd onze vergaderingen langer bij te wonen. Inmiddels zetten wij, onder het vice-praesidium van een onzer, onze werkzaamheden op de gewone wijze voort. Wij lazen en vertaalden, wij disputeerden dat het rookte, wij oreerden, improviseerden, declameerden, zoolang tot dat het vertrek van een onzer eene rafeling bragt in onzen kring, die, bij den overgang der meeste anderen tot hunne theologische of juridische studiën, ons het besluit deed opvatten, om aan het ons allen dierbare *Ad majora tendimus* een einde te maken.

Door de vermelding van hetgeen tot de geschiedenis van dit gezelschap betrekking heeft, zie ik mij als van zelf in nog andere herinneringen verplaatst, die ik uit mijn Utrechtschen Akademietijd en mijn toenmaligen omgang met Kemink bewaard heb. Wij volgden niet alleen dezelfde lessen van de Hoogleeraren van Heusde, Goudoever, Schröder, Visscher en Swijghuisen Groenewoud, maar gingen ook voort, gelijk wij dat gewoon waren, al ons werk te zamen te verrigten. Nog heugt mij, hoe wij op Schröder's Arithmetica pura zaten te blokken, en hoe wij een tijdlang wanhoopten aan de mogelijkheid om ooit tot eene oplossing van de problemata der sferische trigonometrie te geraken, toen wij tot ons geluk op den inval kwamen, of gebragt werden, om de figuren, gelijk zij in Lacroix geteekend stonden, van bordpapier na te maken. Nu begon er op eens meer helderheid voor ons in de zaak te komen. Wij vatten onzen arbeid van dat oogenblik

weder op met lust; wij zwoegden en deden ons best, en kwamen voor ons Mathesis-examen niet alleen behoorlijk klaar, maar er ook zeer behoorlijk door.

Onze volgende studiën waren geheel van literarischen aard. Kemink had, zoover ik mij kan herinneren, nooit een ander levensdoel, dan om eenmaal aan het hoofd der handelszaak te komen, die door zijn vader gedreven werd, en daaraan alsdan de uitbreiding te geven, die zij sedert verkregen heeft. De hem alzoo aangewezene bestemming vorderde echter eene hoogere letterkundige voorbereiding, gelijk alleen de Akademie die verschaffen kan; en zoo zouden reeds zijne maatschappelijke vooruitzigten en plannen hem tot de beoefening der letteren geroepen hebben, indien eene dergelijke studie ook al niet het meest met zijne neiging ware overeengekomen. Wat mij zelven betreft — indien het mij vergund is, hier een oogenblik van mij zelven te spreken — mijn oog was van den aanvang af op den stand gerigt, dien ik later het voorregt gehad heb te bekleeden. Doch zoolang ik te Utrecht studeerde, was ik niets minder dan theologant; ik was literator met hart en ziel. Zelfs dit, dat het Hebreeuwsch en Arameesch in den kring mijner toenmalige studiën waren opgenomen, kon bezwaarlijk als een kenteeken van den aanstaanden beoefenaar der godgeleerde wetenschap worden aangemerkt; want mijne oudste en intiemste vrienden, de een literator, de ander jurist, deden daaraan ruim zooveel als ik. Deze gelijkheid van rigting was natuurlijk van grooten invloed op ons onderling verkeer. Met het tegenwoordige volmaakt tevreden, en dus niet jagende naar de verandering, die de toekomst daarin voor elk onzer zou aanbrengen, leidden wij een literarisch leven, alsof het eenmaal ons lot zou zijn, de rudimenta der oude talen op eene latijnsche school te onderwijzen. Wij werkten veel met ons drieën of vieren te zamen, en hadden gezette uren 's weeks, behalve voor de lezing der klassieken, ook voor die van het Oude Testament, terwijl ik bovendien met Kemink het werk der voorbereiding voor het

candidaats-examen in de letteren deelde, waarvoor ons, op ons verzoek, dezelfde taak was opgegeven.

Het was in September 1837, dat aan dezen dagelijkschen omgang met mijn ontslapen vriend een einde gemaakt werd door mijne verplaatsing naar Amsterdam. Dat wij tegen die scheiding opzagen, spreekt van zelf. Wat ons troostte, was vooreerst de gedachte, dat wij toch de vacantietijden zamen zouden doorbrengen, en wij dan — gelijk wij ook sedert getrouwelijk deden — ons hart weer konden ophalen aan eene gemeenschappelijke studie, die ons tot behoefte geworden was. Doch wat ons ten andere eenig uitzigt gaf op vergoeding van het gemis, dat wij stonden te lijden, was de schriftelijke correspondentie, die van dat tijdstip af tusschen ons een aanvang nam, en waaraan ik thans nog het bezit van een zeer aanzienlijk getal, en daaronder vele zeer uitgebreide en belangrijke, brieven van zijne hand verschuldigd ben.

Met deze kostbare nalatenschap voor mij, zou ik, indien dit in mijne bedoeling lag, mij in staat zien gesteld, den verderen loop van Kemink's uit- en inwendige levensgeschiedenis vrij naauwkeurig te verhalen; want ik geloof niet, dat er immer iets van eenige beteekenis in of met hem omging, waarvan hij mij niet schrijvende deelgenoot maakte, indien ten minste de gelegenheid zich niet had opgedaan het mondeling van hem te vernemen. Terwijl zulk eene uitvoerigheid echter minder zou beantwoorden aan de eischen, die ik mij bij het stellen dezer regelen gedaan heb, meen ik mij daaraan integendeel geheel te houden, wanneer ik, naar gelang der omstandigheden, uit Kemink's correspondentie het een en ander mededeel, wat strekken kan om ons zijn levensbeeld, met de daaraan eigen edele en mannelijke trekken, te helderder voor den geest te roepen.

Het was tusschen ons beiden afgesproken, dat wij onze briefwisseling in het latijn zouden voeren. Wij hielden ons geheel onzen studententijd door getrouw aan die afspraak, zoodat wij, nu en dan eene enkele maal ons van onze moe-

dertaal bedienende, niet in gebreke bleven ons deswege te verontschuldigen. Ten proeve iets uit een tot dat tijdperk behoorend schrijven van 29 Januarij 1838, dat, als een uit velen, mij niet onbelangrijk toeschijnt ter kenschetsing van het karakter, de denkwijze en werkzaamheid van mijn onvergetelijken vriend.

„Si quid aliud, tibi scribere, optime Harting, semper gratissimum mihi accidit. Tum enim in memoriam mihi revoco tempora illa praeterita, quibus continue nobis licitum erat consuetudine ista uti, quae inter amicos tantum jucundissima obtinere potest. — — — Ne autem putes, me nova multa tibi nunciaturum esse; nam novi quid raro accidit, atque quae vulgo nova habentur, ea fere non curo. Sic hesterno die in studiosorum consilio constitutum, diem hujus academiae natalicium festo illo vulgo masquerade dicto celebratum iri, ita ut cuique nostrum liceat isto die, solutis 12 florenis, humili ligneo curru vecto vulgus Rheno-Trajectinum scurrilibus lusibus delectare. Sunt tamen nonnulla quae potius tecum communicem, quaeque antea quotidie nobis invicem narrare soliti eramus. Studia inquam humaniora, quae licet gloriam nobis non afferant, qualem publica fere munera, cognatiora nobis sunt quo magis despicere nos doceant inanem istam gloriam quam plurimi tam avide venantur. Quem vero antiquorum hujus virtutis magistrum potius sumamus quam Horatium, qui singulis fere carminibus, aeque ac sermonibus et epistolis, eam nobis commendat? Hunc culpes si gravior tibi forte videar quam mos meus ceteroquin fert; dudum enim jam est quod ejus opera auro pretiosiora manibus teram. Verum quam multa in eo insunt, quae minus dilucida mihi adhuc videntur! E multis hoc unum te rogatum esse volo, quid judices de Epistolae ad Pisones vs. 230. Scilicet Horatius praecedentibus vss. locutus erat de satirico carmine quod tragoediis subjungi solebat, atque, quum ad delectandos homines et ingratum tristitiae sensum ab eorum animis arcendum conscribi soleret, poetas monet ne nimis hu-

milia verba in suum usum adhibeant; tum vero addit nostro versu: „aut dum vitat humum, nubes et inania captet," in quod sane vitium ne poetae satirici inciderent nullum periculum mihi fuisse videtur. Nihil praeterea addam, tu ipse judica atque tuum judicium mecum communica. Hisce ipsis diebus praeterea legi paradoxa novem Horatiana, quae scripsit Eichstadius, ac magna quidem cum voluptate, ut dubius haeream quid magis laudandum in eo sit, aut viri humanitas et ingenium, aut sermo tam purus ut ingenuo Romano dignus sit. Post omnia quae jam de Horatio litteris mandavi, intelliges quantopere me doluerit quum tandem ante paucos dies e manu demittendus mihi esset. Itaque Sallustiana studia ingressus sum quae fore ut aeque ac Horatiana mihi placeant valde spero; verum diffiteri nolo male quodammodo ea jam esse ominata. Etenim equidem non possum, ut nonnulli, licet mihi constet eum alia scripsisse atque alia egisse, adeo ejus scriptis delectari ac si praecepta moribus suis comprobasset. Ne autem inde efficias me jam plane convictum esse de malis Sallustii moribus; ab utraque parte res est disquirenda. Pseudo-Cicero, Horatius (ut mihi videtur), Dio Cassius, alii vehementer eum urgent, Wielandus vero eum defendit, atque revera hic multum in me valeret, nisi falsi accusandus esset quia nonnulla silentio premat quae contra ipsum stare ei videbantur, e. gr. expilationem Numidiae, de qua nihil omnino dicit. — Nunc tandem nonnulla de itinere Leidensi. — — — Dies autem natalicius est octavus mensis Februariae, atque isto die faciam ut Leidis sim, nisi saltem aliquid impediat quominus eam. Tu vero, si etiamnunc tibi consilium est, Leidas hoc tempore veniendi, ne absterrearis hac incertitudine; nam si forte mihi illuc me conferre non licebit, tibi hoc sine dubio nunciabo. Interea vive felix memorque nostri."

Tot toelichting van het laatste gedeelte van den brief zij hier vermeld, dat Kemink een antwoord had ingezonden op de te Leiden uitgeschrevene Akademische prijsvraag over het lied van Debora, en hem daarop een accessit was te beurt ge-

vallen; eene onderscheiding, die niet onbeteekenend was voor iemand, die niet in de school van Hamaker, of, wat hetzelfde zegt, van den toenmaligen Leidschen Hoogleeraar in het Oostersch, Weijers, was gevormd geworden. Voor 't overige kan dit schrijven tot bewijs strekken, zoowel van den zedelijken ernst, die reeds vroeg in het gemoed van mijn ontslapen vriend woonde en hem bij al de levenslustige vrolijkheid, waaraan hij zich in zijne gelukkige jaren onder ons kon overgeven, nimmer verliet, als van de liefde, waarmede hij voortging zich aan zijne studiën toe te wijden, en van den krachtigen invloed, welken dezen hadden ter vorming van zijn geest en hart. Van dit een en ander vereenigd zouden wij schier uit al zijne tot dit tijdperk behoorende brieven eene reeks van soortgelijke proeven kunnen ontleenen. Zoo schreef hij mij in den loop van hetzelfde jaar: . . . . "Illud nobis concedat D. O. M. fore ut sano corpore et animo nosmetipsos excolere possimus, qualicumque modo nobis datum est. Sic equidem heri sextum Thucydidis librum ad finem perduxi, neque dicere possum quantopere mihi placuerit, verum mirum est quanto horrore septimum librum legere aggrediar. Subinde lacrymis vix abstineo, quum videam tantam civitatem, tot tantosque viros culpa et socordia paucorum periisse; immo non possum satis mirari, quomodo Thucydides Atheniensis tantam patriae cladem describere valuerit. Equidem tam longe ab isto tempore distans non nisi valde affecto animo moestissimam eam historiam legere potui. Ceterum quotidie Jobi libro legendo occupatus sum, atque hodie XXVIII imum ejus caput perlegi, dignum illud quod quisque memoria teneamus non minus ob poëticam qua conscriptum est artem, quam ob auream quam docet moralem doctrinam. Talia legentes grati etiamnunc sumus, neque opportunitatem neque ardorem nobis defuisse eo pueritiae nostrae tempore, quo de toto vitae nostrae consilio decretum est. Quot quantisque enim bonis destituti essemus, si, ut tot alii nostrorum aequalium, vix delibatis literarum primitiis, mundi ejusque laboris participes fieri coacti

fuissemus!" In de maand Januarij 1840, na mij slechts een paar regels over andere zaken geschreven te hebben, ging hij voort: "Nonne inexspectatus Heringae mortis nuntius te concussit? equidem eo quasi obstupefactus eram ut vix unquam alio. Persuasum quidem nobis est unicuique mortem imminere, sed virum vita cessisse, quem a prima inde aetate nostra summum noverimus, statim nobis persuadere non valemus. At mors aequo pulsat pede pauperum tabernas regumque turres. Sic alter de hujus vitae scena cedit, alter in eam prodit. Utinam is qui prodiit in sua provincia aequalem alterius laudem colligat! Ὄλβος ejus, ut cum Pindaro loquar, cum σοφίᾳ conjunctus sit! De me ipso pauca habeo tecum communicanda. Quotidie etiamnunc Pindaro legendo occupatus sum, qui in dies magis mirifice mihi placet. Multa quidem quare dicat, me ignorare fateri debeo, neque in causas inexplicabiles tales inquirere vaco. Verum Dissenii ingenium satis fertile est, ut omnibus tacentibus tamen historias quasdam fingere possit. Sic hisce diebus Pyth. III legens, eum conjectare vidi, Hieroni fuisse filiam, quae, quum sponsa esset, postea alius juvenis amore exarserat, hanc filiam nuperrime esse mortuam et Hieronem gravissimo dolore affectum, inprimis cum credidisse videatur, si medici statim affuissent periti, in vitam potuisse revocari puellam. Haecce omnia aliaque multa hujus generis nobis narrat Dissenius absque ullo testimonio. Ad summum autem ei concedendum erit, haec sane ita fieri potuisse. Studia mea orientalia aequali semper gressu procedunt. Novi nihil de his habeo. Quo longius procedam, eo magis de multis rebus fluctuare incipio. Ac profecto, si Ewaldum et Hitzigium, magistrum et discipulum, de aetate Ps. III constituenda 900 annis inter se discrepare videmus, quid mirum si nos homunculi nihil sapiamus? Quomodo ego unquam Deborae carmen a me explicatum in lucem mittere ausim? At vero audendum hoc etiam est. Deus adjuvat fortes."

Het bovenstaande, hoe onvolledig, hoezeer als bij den tast uit de voor mij opengeslagen correspondentie gegrepen, zal

wel voldoende zijn om eenig denkbeeld te geven van het wetenschappelijk leven en streven van Kemink als Akademieburger. Men zal daaruit ook reeds hebben opgemaakt, dat zijn brandende lust voor studie hem weinig tijd overliet tot het smaken van genietingen, die in anderer leven zulk eene aanzienlijke plaats plegen in te nemen. Toch was ook toen reeds niets in hem van den muffen kamergeleerde, wiens grootste, schier uitsluitend genot in het doorsnuffelen van hoogwijze boeken gelegen is. Integendeel, hij wist zijne geleerde oefeningen zeer wel voor een tijd op zijde te zetten, om zich de ontspanning te verschaffen, waaraan zijn geest en hart behoefte hadden. Om van andere door hem geliefkoosde uitspanningen te zwijgen, waarvan de vermelding mogelijk minder hier behoort, noem ik alleen de nieuwe literatuur. Niet alles wat daartoe veeltijds gerekend wordt. Romans bijv. las hij, geloof ik, zelden of nooit. Gelijk het nimmer in hem zou zijn opgekomen, deze of dergelijke geschriften voor bloote tijdkorting ter hand te nemen, zoo was hij ook te realistisch van natuur om zich in eene wereld van loutere verbeelding met welbehagen te kunnen verplaatsen. Het ontbrak hem geenszins aan aangeboren, zelfs levendig kunstgevoel; doch de kunst had om haar zelve minder waarde voor hem. Zij moest door de aanschouwelijke uitdrukking van ideeën hem in het streven naar waarheid behulpzaam zijn. Van daar, dat hij zich ook steeds door zulke auteurs het meest voelde aangetrokken, die aan zijn wijsgeerig denken voedsel gaven, en onder dezen — het verwondert ons niet — misschien door niemand meer dan Göthe. Dat hij zich reeds vroegtijdig met de lezing van diens schriften bezig hield, blijkt uit een brief van het jaar 1839, waarin hij mij schreef: „Nog altijd ben ik bezig met Göthe. Ik heb eenige tooneelstukken van hem gelezen, waaronder de Mahomed, die mij echter niet heeft kunnen bevallen. Mohammed wordt er in geschilderd als een voorbeeld van boosheid van allerlei aard, wat ik mij nog niet zoo kan voorstellen. Beter beviel mij hetgeen ik het laatst gelezen heb, eene

beschrijving van het Romeinsche Carnaval. Indien het mogelijk is een volksfeest goed te beschrijven, dan heeft Göthe het hier wel gedaan:" Later herinner ik mij onder anderen menig gesprek met hem gehad te hebben over Göthe's „Wahrheit und Dichtung" en „Wilhelm Meister," terwijl ik hem nog niet zoovele jaren geleden in den kring der zijnen aantrof bezig met de voorlezing van den Faust.

Onder al deze bezigheden en uitspanningen vloten inmiddels de dagen voorbij, die ons ter voorbereiding voor onze maatschappelijke bestemming waren toegeteld. Gelijk mijne theologische studiën weldra geeindigd zouden zijn, zoo stond Kemink gereed door de verdediging zijner Dissertatio de Carmine Deborae den graad van Doctor in de letteren te verwerven, en dan de loopbaan in te treden, die hij sedert met zooveel eere vervuld heeft. Vóór dat ik er mij echter toe zet, mijne herinneringeu uit dat tijdperk te verzamelen, wensch ik hier nog eene enkele, kleine bijzonderheid in te lasschen, die tot onzen studietijd betrekking heeft, en die, zoo al aan niets anders, dan toch daaraan welligt eenige waarde ontleent, dat wij den jeugdigen Kemink daarbij reeds als wetenschappelijk uitgever zien optreden. Het was namelijk nog in 1837. Of het denkbeeld van hem uitging, weet ik niet meer te zeggen; doch hoe dit zij, wij beraamden met ons vieren een plan, welks volvoering, indien het meer bijval gevonden had, ons lang genoeg had kunnen bezig houden. Wij vereenigden ons namelijk tot het voornemen, om, door de vertaling van eene reeks der schoonste stukken uit de klassieke schrijvers, de kennis van en den smaak voor de oude letterkunde bij het ongeletterd publiek te bevorderen. Werkelijk zetten wij ons aan den arbeid, de een aan Herodotus, de ander aan Plutarchus, een derde aan Cicero, een vierde aan Plato. De door ons vertaalde gedeelten werden tevens met ophelderende aanteekeningen en eene verklarende inleiding toegerust, waarna zij onder den titel van: Bijdragen tot de kennis en verspreiding der oude letterkunde N°. 1, bij Kemink en Zoon in het

licht verschenen. Nog staat het mij levendig voor, hoe reikhalzend wij van dat oogenblik af den uitslag dezer welgemeende poging verbeidden. Die uitslag was echter niet aanmoedigend genoeg, om den aangevangen arbeid voort te zetten. Men recenseerde ons anoniem verschenen werkje niet ongunstig, doch sprak te gelijk de verwachting uit, dat het beoogde doel er wel niet door bereikt zou worden. En zoo was het ook. Wij werden inderdaad niet, of door weinigen, gelezen, en moesten met den schralen troost ons tevreden stellen, dat wij, iets goeds, in ons jeugdig oog zeer nuttigs willende doen, als zoovele anderen vóór ons, schipbreuk geleden hadden op den onwil van hen, wier belang wij trachtten te bevorderen.

Het is nu twee jaren later, de 26ste van Zomermaand. Onze Utrechtsche vriendenkring is sedert eenigen tijd geheel uiteen. Kemink alleen, door zijne betrekking zelve gebonden, bevindt zich nog altoos in de grijze stad, die hem zag geboren worden, en waar ook zijn stoffelijk overschot eenmaal rusten zou. Er is inmiddels niet weinig in geheel zijnen toestand veranderd. Behalve het gemis van den dagelijkschen omgang met zijne naar heinde en ver verstrooide vrienden, hebben ook nog andere omstandigheden zamengewerkt, om aan zijne stemming iets weemoedigs te geven, dat haar vroeger niet eigen was. In die stemming schreef hij mij op genoemden datum: „Langer dan tot heden wil ik het niet uitstellen aan u te schrijven. Heden toch loopt alles zamen om de behoefte daaraan sterker bij mij te maken. Het is Zondag, als wanneer ik vroeger, vóór nog weinige weken zelfs, den avond, zooals gij weet, aangenaam en nuttig met de G... en W..... doorbragt. Deze is nu, misschien voor lange jaren buitenslands; gene is ook uit de stad verwijderd, en, ofschoon slechts op geringen afstand, wij zijn toch van elkander gescheiden, en kunnen niet te zamen werken. Het is heden mijn

vijf en twintigste verjaardag. Het vierde deel eener eeuw heb ik dus reeds geleefd. Veel goeds, veel genoegen heb ik in dien tijd mogen genieten, en hetgeen ik genoten heb, komt niet terug; ofschoon de leeftijd er mij niet in zou hinderen, de omstandigheden onttrokken het aan mij. Mijn studententijd is voorbij, en daarmeê gij en W..... van mij weg. Ik ben in den burgerlijken kring overgeplaatst, maar met een gevoel als men zich kan voorstellen dat zij zouden hebben, die in de onderwereld waren aangeland, zonder in de Lethe te zijn ondergedompeld, terwijl zij de andere geesten gelukkig rondom zich heen zien zweven en met de schimmen zich vermaken."

De min opgeruimde toon, die uit deze woorden spreekt, brenge ons echter niet in de meening, alsof Kemink destijds in doffe werkeloosheid nederzat. Kostte 't hem ook somwijlen strijd, zich, onder veel wat hem op vijfentwintigjarigen leeftijd ter neder drukte, van de hem aangewezen levenstaak met dezelfde opgewektheid te blijven kwijten, waarmede hij haar had opgevat, hij was echter te mannelijk van inborst, en, voeg ik er met nadruk bij, zijn hart was te godsdienstig gestemd, dan dat hij zoo spoedig den moed zou hebben laten zinken. Integendeel, het scheen alsof hij uit iedere smart, iedere wending van een hem over 't geheel niet onvriendelijk lot, frissche krachten putte om het doel zijner bestemming nader te komen. Zeker beweer ik voor wie hem van nabij gekend hebben niet te veel, als ik zeg, dat hij niet alleen uit iedere beproeving, waarmede hij én toen én later te kampen had, het hoofd fier wist op te beuren, maar ook dat iedere strijd, waarin hij daardoor gewikkeld werd, steeds hiermede eindigde, dat hij zich met vernieuwden en vermeerderden ijver verdiepte in de beslommerende werkzaamheden, die aan zijne roeping verbonden waren.

Doch wij willen ook niet te zeer vooruitloopen. Heb ik, om den wille van het contrast, het bovenstaande uittreksel aan het hoofd onzer beschouwing van dit tweede tijdperk van

Kemink's leven en werken geplaatst, het wordt tijd, dat wij den draad mijner herinneringen weder opvatten waar die straks werd afgebroken. Wij behoeven daartoe, trouwens, niet ver, slechts weinig meer dan anderhalf jaar, in onze verbeelding terug te gaan. Het was namelijk in Januarij 1841, dat hij mij in een brief, welks luimige toon zijne blijdschap over deze maatschappelijk bevordering op eene alleraardigste wijze weerkaatste, de tijding mededeelde, dat hij in de zaak zijns vaders compagnon was geworden, en daarmede nu voor goed in het gild der Uitgevers en Boekhandelaars was opgenomen. De grootsche plannen, waarvan hij reeds toenmaals zwanger ging, getuigden van de eer, die hij in deze roeping stelde, en van de liefde waarmede hij zich aan haar had toegewijd. Om aan een gedeelte dier plannen uitvoering te geven, begaf hij zich nog dat jaar naar Parijs. Doch hij bezocht die wereldstad met hare wonderen niet alleen als Boekhandelaar. Hij had ook een geopend oog voor al het nieuwe en groote, dat hem daar te aanschouwen gegeven werd. De brief, dien ik kort na zijne terugkomst van hem ontving, is opgevuld met bijzonderheden aangaande hetgeen zijne kennismaking met Parijs hem had opgeleverd. „Gij zult" — zoo gaat hij, na de mededeeling eener reeks van andere zaken, daarin voort, — „wel eenigzins nieuwsgierig zijn, of ik ook Theaters bezocht heb. Ik heb Rachel in Corneille's Polyeucte de rol van Pauline, en Beauvalet die van Polyeucte zien vervullen. O Harting! dat was treffend schoon. Om zoo iets te kunnen zien, zou men alleen in Parijs willen zijn. Verder heb ik bij de Italiens Mad. Persiani en Mario in de Elisire d'amore hooren zingen. Nu, gij weet wie vooral die Persiani is! O, die zuivere stem, en die buigzaamheid, vooral in hare trillers uitkomende, het was uitstekend! En dan om zich heen al wat er prachtigs is in Parijs! . . . Ook heb ik nog (om wat voort te maken) Ds. Grand-Pierre in de Chapelle Taitbout hooren preeken, wiens woorden evenals talent en taal en stem ik evenzeer moest bewonderen; en dat alles gepaard met de

hoogste eenvoudigheid ook in het uiterlijke. Ach! ik heb nog zooveel te Parijs, zoowel als te Brussel en Antwerpen, gezien; maar ik kan het u toch niet alles schrijven." Het proza kwam echter bij die gelegenheid, als gewoonlijk, achteraan. „Nu, — zoo vervolgt hij — „zie ik niets meer van dat alles. Meestal den ganschen ochtend bezig met het maken van een catalogus voor onze aanstaande verkooping; verder proeven corrigeren, alles nagaan, en, als er *dan* nog wat tijd overschiet, studeren, hetgeen meestal op 's avonds na den eten aankomt. Wat ik dan alzoo doe, zal ik nu maar niet schrijven; het heeft toch niet te beduiden."

Tegen dat proza des levens op te worstelen, kostte mijn ontslapen vriend, bij al den ijver die hem voor zijne taak bezielde, nog vrij wat moeite en inspanning. Daarvan getuigen de uittreksels, die ik hier laat volgen, en die ik te liever mededeel, omdat zij ons ook van den door handel noch bedrijf gestuiten voortgang zijner geestelijke ontwikkeling het een en ander uit dat tijdvak weten te verhalen. „Eindelijk" — zoo schreef hij mij in Februarij 1842 — „zal ik mij nu maar eens verstouten om aan u te schrijven. Gij denkt zeker: nu daartoe behoeft zooveel stoutmoedigheid niet. Dan denkt gij nu echter verkeerd. Ik kan u verzekeren, dat ik in de laatste weken met den besten wil in het geheel niet heb kunnen uitgaan, behalve dat ik met de G. . . . en W. . . . . . zamen las. Zoo iemand, dan ben ik tegenwoordig onder de beslommeringen der wereld bedolven. En wanneer het zal eindigen, dat weet ik niet; zeker nog niet zoo spoedig. Gij kunt dan nu ook wel denken, dat ik u van studiezaken niets te vertellen heb, daar ik, sedert ik u het laatst sprak, ternaauwernood eenig boek gelezen heb. En over andere dingen te schrijven, gij weet dat ik daar niet zeer sterk in ben. Iets, dat u zeker belang inboezemt, is, dat er in Duitschland een nieuw Tijdschrift is verschenen, waarvan Zeller redacteur is, en medearbeiders onder anderen zijn: Ewald, Tuch, Kern, Marheineke, *Strauss*. Nu kunt gij de rigting wel nagaan. Ook

komt er weder eene Jenaische Allgemeine Literaturzeitung uit. Hoe gaat het met uwe studiën? Hebt gij reeds iets degelijks onder handen?"

„Gisteren avond heb ik Schüller op het Leesmuseum hooren lezen, en wel over den Don-Quichote van Cervantes. O Harting! dat moest gij gehoord hebben. Het was zóó schoon, en beantwoordde zoo volkomen aan het doel dat de spreker zich gesteld had, dat niet alleen ik, maar ook anderen van verdriet zich ongelukkig gevoelden, dat het ons niet gegeven was den Don-Quichote in het oorspronkelijk te lezen, ja dat het ons zelfs aan tijd ontbreekt om ons met de schoone vertaling van Tieck bekend te maken. Gij begrijpt wat het stuk behelsde: het doel, den geest van het meesterstuk ons te schetsen. Ik zal het echter niet wagen u mede te deelen, waarom de verhandeling zoo schoon was. Ik zou u alsdan veel bekends moeten verhalen, en het eigenlijk schoone zoudt gij slechts ten deele vernemen, dewijl het niet alleen in de waarheid, maar ook in den vorm, den stijl en de wendingen gelegen was. Dit alleen nog: de Don-Quichote is een boek voor alle tijden gebleven, dewijl het geen volk, geen tijd slechts beschrijft, maar den mensch zelven. Het proza des levens begeleidt eeuwig deszelfs poëzij; de man lacht over de droombeelden zijner jeugd, ofschoon heimelijk een worm knaagt aan zijne borst, daar het tegenwoordige veel minder groot, veel minder goed, veel minder edel is, dan de ideale wereld zijner jeugdige schepping. Zoo vergeet hij nooit het voorwerp zijner eerste liefde! Maar genoeg hiervan. Ik hoop in de gelegenheid te zullen zijn, velen het stuk zelf te doen lezen. Ik zal Schüller namelijk voorstellen het uit te geven."

De geestdrift, waarmede Kemink zich bij deze gelegenheid over Schüller's teregt hooggeroemde verhandeling uitlaat, vindt voorzeker hare genoegzame verklaring in zijn toenmaligen gemoedsstaat, den strijd dien hij zelf tegen het proza des levens te voeren had, bij het meer en meer verdwijnen zijner vroegere idealen. „Neen, ik had nooit gedacht, zoo schreef hij

mij niet lang daarna, dat wereldsche zaken mij dikwijls zooveel beslommering zouden kunnen veroorzaken. Maar ik zoek er mij slechts niet in toe te geven, en, heb ik ze eenmaal overwonnen, dan zijn die der wereld ontwoekerde uren mij zooveel te zoeter; waren zij maar niet zoo zeldzaam! Waarlijk, het genot, dat het lezen van Jeremia of Ezechiel of eenig ander boek mij tegenwoordig somtijds schenkt, kan ik u niet beschrijven. Zoo in te dringen in den geest van mannen, die voor een geheele wereld te groot waren, hen te zien worstelen met tijdgenooten die hen niet begrepen, die zij echter bleven liefhebben, is een waar genot. Hoe men ook over het profetendom moge oordeelen, die mannen staan daar eenig in de geschiedenis des menschelijken geslachts. Men moge dwaalbegrippen bij hen ontdekken, dat vermeerdert nog het wonderlijke der zaak. Want hoe kan men zich voorstellen, dat menschen van betrekkelijk geringe kennis en door vooroordeelen bezield, levende in eenen staat, wiens ondergang en geheele vernietiging onvermijdelijk scheen, wiens burgers verschrikkelijk diep waren gezonken, — dat zulke menschen zoo onwankelbaar zijn in hun geloof aan de trouw en liefde van hunnen Jehova, dat zij, terwijl hun vaderland den ondergang nabij is, of reeds werkelijk in slavernij is gebragt, en zijne inwoners op een klein gedeelte na zijn gedood of naar streken gevlugt, waar zij voor de natie geheel en al verloren zijn, evenwel nog heil durven hopen, ja heil durven voorspellen op eene wijze, die toont, dat zij omtrent de waarheid hunner voorspellingen niet den minsten twijfel koesteren? Met den blinde, wiens oogen geopend waren geworden, zou men ook hier kunnen zeggen: hierin is immers iets wonderlijks?

„Verder strekt het mij tot genoegen, zoo hier en daar op te merken, dat enkele personen en geheele volken, wat het innerlijke betreft, altijd dezelfde geweest zijn. David was ontroostbaar zoolang zijn kind nog leefde, en terwijl hij den dood tegemoet zag; maar zijn geestkracht keerde terug, toen de slag gevallen was. Zoo ook jammert Jeremia en laat zich

niet troosten, daar hij den val zijns volks onvermijdelijk voor oogen ziet. En Ezechiel, in het ongeluk verzonken, verheft zich er boven en denkt slechts aan de middelen, die het lot zijns volks zouden kunnen verbeteren. Daarom vermaant hij tot bekeering; want zoo zal ook Jehova zich tot hen wenden. Dergelijke dingen te kunnen opmerken, doet mij altijd genoegen; doch ik heb u mogelijk reeds te lang bezig gehouden met ze mede te deelen, daar gij ze zeker reeds voorlang hebt opgemerkt. Evenwel, dit schrijf ik u liever dan een koud relaas van hetgeen ik werk of weet."

De hier medegedeelde uittreksels, die zich anders zoo ligtelijk lieten vermeerderen, zullen wel voldoende zijn om ons te doen zien, hoe Kemink in dit voor hem geheel nieuwe levenstijdperk pligtmatigen ijver voor zijn beroep met onverflaauwde liefde voor hetgeen, met de vriendschap, de poëtische zijde zijns aanzijns voor hem uitmaakte, de studie, wist te vereenigen. Zijn hart was niet tusschen beiden verdeeld; Kemink was er de man niet na, om zich met eene halve genegenheid aan iets of iemand toe te wijden. Wien hij lief had, dien had hij lief met al de liefde zijner ziel. En zoo ook, wat hij eenmaal als goed en nuttig had erkend, dat ondernam hij niet alleen met lust en opgewektheid, maar dat zocht hij ook, in weerwil der bezwaren waarmede hij te kampen had, met volharding door te zetten en te voleindigen. Zoo hier van verdeeling sprake kan zijn, dit kan alleen het geval wezen ten aanzien van zijn leven zelf, dat op eens zoozeer aan bedrijvigheid had toegenomen, en hem dien ten gevolge slechts weinige uren overliet van de dagen, die hij vroeger onverdeeld aan zijne letterkundige oefeningen had kunnen besteden. Waar het voor hem op aankwam, en wat hem destijds nog vaak zorg en strijd kostte, was, om zoowel voor het een als voor het ander tijd te vinden, om zoowel getrouw in zijn maatschappelijk beroep te zijn, als zijnen naar kennis dorstenden geest met de vruchten der wetenschap te blijven voeden. Hoc opus, hic labor. Doch zoomin hij de pligten, aan het eerste

verbonden, om den wille der studie verzaakte, zoo min zou hij ook ooit hebben kunnen besluiten, om voor drukkerij of handelszaak de studie geheel op te geven.

Het is hier de plaats om over die studie en hare vooral toenmalige rigting een woord in het midden te brengen. Vooraf echter nog eene aanhaling uit een schrijven, dat ik in de maand Augustus van hetzelfde jaar, waartoe ook de laatst vermelde brieven behooren, van zijne hand ontving. Na mij daarin, als naar gewoonte, veel over pas uitgekomen of door hem uitgegeven boeken geschreven te hebben, gaat hij voort: „Dit genoeg over zaken. Gij zult ook liever nog iets van mij zelven hooren. Voor ditmaal heb ik echter slechts weinig mede te deelen. Mijn werk gaat altijd nog denzelfden gang. Mohammed's leven van Abulfeda heb ik uit, en ik lees nu Ibn Chaldoun's geschiedenis van Afrika onder de Aghlabiten, en die van Sicilië onder de Muselmannen. Dit is vóor eene Arabische geschiedenis een zeer schoon werk; het is onderhoudender dan de meeste andere werken van die soort. Verder lees ik den Don-Quiyote met onbeschrijfelijk veel genoegen. De vertaling van Viardot is inderdaad meesterlijk. Het zou dwaas zijn van het werk een Nederduitsche vertaling te geven, daar wij zulk eene voortreffelijke Fransche bezitten, welke daarenboven slechts *f* 2.75 kost. Met veel minder genoegen heb ik dezer dagen Lessing's Nathan der Weise gelezen. Dit boek deed mij zeer onaangenaam aan. Hoe is het mogelijk, dat een Christen zóóver kan gaan, dat hij een werk schrijft om te betoogen, dat het geheel om het even is, of iemand Christen, Mohammedaan of Jood zij! Onnatuurlijk zelfs is het, dat hij een gevoelig meisje als Recha zulke ijskoude wanphilosophie in den mond legt. Evenwel, Lessing is onder de Christenen de laatste niet geweest, die zulk een onverstand heeft gepredikt. Overigens verlang ik maar, om weer aan het O. Testament te kunnen gaan, hetwelk mij op den duur het meeste boeit"

Behalve om hetgeen deze aanhaling nog meer belangrijks

ter kenschetsing van Kemink behelst, heb ik gemeend haar hier te moeten nederschrijven, omdat zij ons als van zelf gelegenheid geeft van zijne werkzaamheden op Orientalistisch gebied met een enkel woord te gewagen. Het dagteekende niet van heden of gisteren, dat hij dit gebied betreden had. Reeds van zijn allervroegsten studententijd af, ja ik geloof haast al vóór dien tijd, had hij zich op het Hebreeuwsch toegelegd. Sedert had hij — ik wees er in 't voorbijgaan op — in vereeniging met de Geer die studie volijverig voortgezet, en het was niet dan nadat ik met veel moeite en inspanning mijne beide vrienden een weinig had ingehaald, dat ik aan hunne geliefkoosde oudtestamentische oefeningen vermogt deel te nemen. Van het Hebreeuwsch kwam het tot de dialekten, en zoo ook tot het Arabisch, waarin zij Groenewouds, zoo al niet eenige, dan toch zeker zijne ijverigste en geliefdste discipelen waren. Wat mijne beide vrienden tot zulke vurige, gepassioneerde oosterlingen maakte? Ik weet inderdaad op die vraag geen beter antwoord te geven, dan in de vraag zelve eigentlijk reeds ligt opgesloten, dat zij voor oostersche taalstudie nu eenmaal zulk een ijver, zulk eene liefde hadden opgevat. Maar, ofschoon uit den aard der zaak bestemd om daarin slechts dilettanten te blijven, daar toch hun beider roeping elders lag, het kon bij dien ijver, die liefde, wel niet anders of zij moesten het er ver in brengen, verder dan zoo menig theologant, die, ofschoon niet onknap, toch blijde is, als hij 't er op zijne examina met de hem opgegeven capita uit het O. T. behoorlijk heeft afgebragt. Een blijvend en waardig gedenkstuk van zijn arbeid in die rigting heeft Kemink nagelaten, behalve in eenige kleinere tijdschriftartikels en de stukken door hem in de Jaarboeken geplaatst, in zijne met de Geer zamen bewerkte overzetting en verklaring van de schriften der Kleine Profeten (Utrecht, Kemink en Zoon, 1843, 1844). Omtrent dit werk schreef hij mij in een brief van 4 Junij 1843: „Joël wordt nu gedrukt, maar door ander bijkomend drukwerk gaat het zeer langzaam; eerst

twee vellen zijn gereed, en het geheel zal circa vijf vel zijn, en dan volgt Amos. Ik ben zeer nieuwsgierig wat gij, en wat ook het publiek er van zeggen zal. Nu ben ik bezig aan Micha, en wel met groot genoegen. Het is eene der schoonste profetiën, en nu ik die eenmaal, naar ik meen, begrepen heb, zal ik er spoedig meê klaar zijn. Anders doe ik tegenwoordig ook niet; gij weet wel, ik houd er niet van, om veel te gelijk te doen; dan komt er van niets, en tegenwoordig kan ik het ook niet doen." Ook verder hield hij mij getrouw op de hoogte, zoowel wat den voortgang van het werk betrof, als ten aanzien van hetgeen hem omtrent den daardoor gemaakten indruk ter oore kwam. „Van eenige personen" — schreef hij mij in het laatst deszelfden jaars — „heb ik een goedkeurend oordeel mogen vernemen, onder anderen van — —. Ik hoop echter, dat men ons de fouten, die er zich zeker in bevinden zullen, ook eens onder het oog zal brengen; dan kunnen wij ze in het vervolg misschien vermijden." En in een nagenoeg gelijktijdigen brief, na mij medegedeeld te hebben, hoe ver de arbeid gevorderd was: „Zoo volgt er in de eerste maanden van 1844 weder eene aflevering, en zou dit deel waarschijnlijk nog in dat jaar compleet komen. Veel zal echter van de aanmoediging van het publiek afhangen, zooals gij wel zult kunnen begrijpen. Wij behandelen, ja, de stof onzer keuze; maar indien men het niet wil lezen, dan houden wij het voor ons. Gij zoudt zeker ook zoo handelen." Daar ik voorts niet in gebreke gebleven was, om, overeenkomstig het mij te kennen gegeven verlangen, en gelijk wij dit onder elkander gewoon waren, mijn gevoelen over den arbeid mijner vrienden te zeggen, zoo ontving ik in Februarij 1844 de navolgende, ook nu nog voor eene juiste waardering van dien arbeid zeker niet onbelangrijke repliek: „Uwe aanmerkingen op onze „Kleine Profeten" waren mij zeer welkom, en het doet mij veel genoegen dat gij ons werk grootendeels goedkeurt." „Gij beschouwt den Commentair als geschreven voor menschen, die met de taal en geschiedenis van Israël bekend zijn, en

hierin oordeelt gij zeker juist, ofschoon wij toch zooveel mogelijk al datgene hebben vermeden, wat lezers, met het Hebreeuwsch onbekend, niet zouden kunnen begrijpen. Dit geheel te vermijden, ging wel niet. Dat gij u met het theologisch gedeelte niet geheel zoudt kunnen vereenigen, zag ik wel vooruit, was echter overtuigd, dat gij hierom ons werk niet geheel en al zoudt afkeuren. Hierover zullen wij nog wel gelegenheid hebben ons nader te verklaren. Nu uwe aanmerkingen. Deze betreffen

1°. de woordelijkheid der overzetting. Ik erken, dat een Nederlander veelal niet zóó zou geschreven hebben, als onze vertaling luidt; maar men moet in het oog houden, dat bij eene vrije vertaling ook veel, dikwijls te veel, van het oorspronkelijke, vooral des O. Testaments, verloren gaat. Ook meen ik, dat, als men onze vertaling hardop en volgens de door de streepjes aangeduide membra leest, veel van het stootende zal verdwijnen, en zich iets van den Hebreeuwschen rijthmus zal laten hooren of voelen. Overigens ben ik zelf van die al te groote naauwgezetheid ten deele terug gekomen.

2°. mist gij eene algemeene inleiding, en hierin stemmen meerderen u bij. Ik echter nog niet. Wat toch wildet gij dat wij daarin zouden zeggen? Zeker, de stof is ruim, maar juist hierom zooveel te bezwaarlijker te behandelen. Gij vraagt: wat is bij u profeet en profetie? Maar ik vraag op mijne beurt: kunnen wij, die de hooge geestesontwikkeling der profeten missen, die hoedanigheden eigentlijk wel onder bepaalde woorden, voor alle profeten toepasselijk, brengen? Ik twijfel er aan, en heb het niet durven wagen; liever laat ik mij door de woorden van iederen profeet leeren, wat elk hunner moet hebben ondervonden in den geest, en hoe hij hieronder gestemd is geweest. Dit deel ik dan aan mijne lezers mede. Zoo zullen dezen dan wel eens herhalingen ontmoeten, maar het komt mij toch beter voor, dan eerst zich een systeem te vormen, en daarnaar de woorden der schrift te verklaren. Vervolgens hadt gij ook eene verklaring verwacht van het stand-

punt, van waar wij het O. T. beschouwen. Mij dunkt echter, dat de Commentair dit zelf moet toonen, en dat de onze dit ook wel doet. Gij zelf kent ons standpunt genoeg.

3°. spijt het u, dat wij onze namen hebben verzwegen. Maar waarom? Dezen konden toch het werk niet aanprijzen? Of omdat wij er eer mee zouden inleggen? Ofschoon ik mij nu niet voor onverschillig omtrent eer wil gehouden hebben, dit mag toch niet bovenaan staan. Laat de menschen eerst het werk prijzen; dan prijzen zij de schrijvers toch ook, en zullen zich misschien de moeite geven er naar te onderzoeken.

4°. dank ik u voor uwe teregtwijzingen omtrent stijl en taal. Gij weet, dat ik ten minste mij nooit bijzonder hierop heb toegelegd, en nu kost het mij ook wel meerdere moeite. Er blijft niets over dan mijn best te doen, en dit hoop ik.

5°. verwondert gij u over de orthographie der eigennamen. En misschien niet ten onregte. Moest ik nog beginnen, ik zou mij naar het gebruik voegen; maar dit is nu niet anders."

De bewerking der kleine Profeten kan in zekeren zin als de voorloopster worden aangemerkt van hetgeen Kemink op dit gebied nog verder leveren zou in het Tijdschrift, tot welks vermelding wij hier genaderd zijn. Ik bedoel de Jaarkoeken voor Wetenschappelijke Theologie, waarvan het 1ste Dl. in 1845 in het licht verscheen.

De dubbele betrekking, waarin hij van den aanvang af tot dat Tijdschrift geplaatst was, kenmerkt zeer juist, althans van zekere zijde, zijne verhouding tegenover de wetenschap in het algemeen. Zonder het aandeel, dat hij in de oprigting daarvan had, naauwkeurig te kunnen bepalen, mogen wij ons toch met grond overtuigd houden, dat hij het denkbeeld daartoe, van welken kant dan ook het eerst geopperd, met de meeste gretigheid heeft aangegrepen. Zóó iets, immers, lag geheel in zijnen geest, beantwoordde ten volle aan de wenschen en voorstellingen, die hij zich gemaakt had, toen hij zijne roeping als uitgever aanvaardde. Hij moest daardoor krachtdadig kunnen ingrijpen in het wetenschappelijk leven

zijner tijdgenooten. Zijne persen mogten ook voor andere doeleinden beschikbaar zijn; doch in de eerste en voornaamste plaats eischte hij van dezen, dat zij hem in de opwekking en aankweeking van dat leven behulpzaam waren. Doch niet alleen dit. Het was hem ook behoefte, om, zooveel tijd en omstandigheden hem zulks toelieten, aan de ontwikkeling van dat leven zelf persoonlijk deel te nemen. Bij den strijd, die, na al het voorafgegane, destijds wel niet kon uitblijven, en dan ook al spoedig zich in volle heftigheid begon te openbaren, met de rol van een kalm toeschouwer zich te vergenoegen, viel weinig in zijn smaak, was hem ten deele zelfs onmogelijk. Zijne gevoelens waren daartoe niet alleen te bepaald, te lijnregt overgesteld tegen zekere rigtingen, die hij om zich heen zag opkomen of veld winnen. Maar hij was daartoe ook te zeer een man uit één stuk, zoodat zijn hart steeds partij trok voor de vruchten van zijn denkend onderzoek. En zoo kon het dus wel niet anders, of eene wetenschappelijke onderneming als die der Jaarboeken, waarbij hij én als uitgever, én als medearbeider werkzaam kon zijn, moest hem eene allerwenschelijkste zaak toeschijnen. Ook is zij den goeden uitslag, waarmede zij jaren achtereen is bekroond geworden, voor geen gering gedeelte aan zijne ijverige ondersteuning verschuldigd geweest. Het is hier natuurlijk de plaats niet, om over Kemink als uitgever en mederedacteur der Jaarboeken meer te zeggen. Evenmin om in eene opzettelijke beschouwing te treden van hetgeen hij als medearbeider tot den inhoud van dat Tijdschrift heeft bijgedragen. Slechts met een enkel woord wensch ik te gewagen van de rigting, waarin hij in laatstgenoemde hoedanigheid werkzaam geweest is. Dat hem, met onzen vriend de Geer, de vertegenwoordiging der wetenschap van het O. Testament in de redactie was opgedragen, spreekt van zelf. Om aan de daaruit voortvloeijende verpligtingen te voldoen, heeft hij niet alleen de Letterkundige Mededeelingen met menige aankondiging van tot zijn ressort behoorende boekwerken verrijkt;

maar hij is ook niet in gebreke gebleven, tot de rubriek Verhandelingen van tijd tot tijd op belangrijke wijze bij te dragen. Ik beroep mij op zijne met veel zorg bewerkte „Schets der geschiedenis van de exegese des O. Testaments, in verband beschouwd met de veranderingen van het christelijk leerbegrip, en opgehelderd door de geschiedenis der exegese van Jona's prophetie" (*Eerste Art.* Dl. I. blz. 269—326. *Tweede Art.* Dl. II. blz. 369—419); in welk stuk hij historisch zoekt aan te toonen, dat de exegese, bepaaldelijk ook die des O. T.'s, altijd afhankelijk is geweest van de dogmatische beginselen, welke de verschillende schriftverklaarders waren toegedaan, en welks geheele strekking het best wordt gekend uit de woorden, waarmede het besloten wordt: „De uitlegkundige, die het gevaar kent, om bij zijne exegese door dogmatische stellingen van den weg te worden afgebragt, zal er des te behoedzamer door worden, en zijne onafhankelijkheid zeker beter bewaren dan hij, die meent boven zulke vooroordeelen verheven te zijn." Ik beroep mij verder op het ook nu nog allerlezenswaardigst opstel, waarin hij „de denkbeelden der schrijvers van het O. T. aangaande het lot des menschen na zijnen dood" tot een voorwerp van veelomvattend onderzoek heeft gemaakt (Dl. IV. blz. 65—173), en, om te zwijgen van de uitvoerige aankondiging en beoordeeling van: „Die biblisch-prophetische Theologie, ihre Fortbildung durch Chr. A Crusius und ihre neueste Entwickelung seit der Christologie Hengstenbergs. Historisch-kritisch dargestellt von FRANZ DELITZSCH" (Dl. II blz. 169—201), vooral ook op zijne zeker nog niet vergeten „Schets der Israëlitische staatsgeschiedenis van Mozes tot de Babylonische ballingschap" (Dl. XIII blz. 749—833); een opstel, bestemd tot bestrijding der gebrekkige beschouwingswijze van hen, die alleen op de goddelijke zijde van Israëls geschiedenis hunne aandacht vestigen, terwijl zij de menschelijke zijde daarvan, het menschelijke worden des volks, zijne ontwikkeling en strijd, maar al te zeer uit het oog verliezen, en in welk stuk hij van zooveel dogmatische onbevangenheid blijk gaf, zulk een

waardig, echt wetenschappelijk standpunt van religieuse geschiedbeschouwing huldigde, dat zij, die hem minder goed kenden dan met ons zijne vrienden het geval mogt zijn, zich bij die gelegenheid verwonderden over zijne vrijzinnigheid.

Het waren echter niet alleen, ofschoon al in de eerste en voornaamste plaats, de vruchten zijner oudtestamentische studiën, door welker mededeeling Kemink zich van zijne taak als mederedacteur der Jaarboeken gekweten heeft. Gelijk zijn werkzame geest zich in den loop der jaren niet uitsluitend in dezelfde rigting bewoog, zoo liet ook zijne pen zich dikwerf niet van de behandeling van onderwerpen weerhouden, die tot een geheel ander gebied van menschelijke kennis betrekking hadden. Zoo bragt zijne zucht voor geschiedenis en taalstudie hem een tijd lang tot de beoefening van het Sanskrit, en het was voorzeker aan zijne daarmede in verband staande onderzoekingen toe te schrijven, dat hij Artikels in de Jaarboeken plaatste als „Indiëns Rationalismus" (Dl. IX blz. 3—20), en „Indische berigten over den zondvloed" (Dl. X blz. 151—154). Doch inzonderheid hebben wij hier van zijn arbeid op het gebied van wijsbegeerte en godsdienst te gewagen. Welk eene beweging op dat gebied, hetzij te gelijk met, of ten gevolge van de verschijning der Jaarboeken ten onzent ontstond, — de meesten mijner lezers zullen 't zich nog zeer wel kunnen herinneren. Met het welgevallen van iemand, die niet strijdlustig van natuur is, maar aan een openbaren, eerlijken strijd de voorkeur geeft boven het genot van een slechts schijnbaren, de tegenstellingen verbloemenden vrede, zag Kemink het opkomen dier beweging aan. In het begin van 1846 schreef hij mij: „wat zal dat een strijd worden tusschen Oosterzee, Scholten c. s. en Opzoomer c. s.! Van dezen laatsten en Burger liggen polemieken ter perse, naar ik hoor. Zoo komt er leven." Het duurde echter niet lang, of hij vond zelf zich geroepen aan dien strijd deel te nemen, en in welk een geest, met welk doel dit door hem gedaan werd, daarvan getuigen, behalve stukken als zijne beoordeeling der „Voor-

lezingen van den Hoogleeraar Hofstede de Groot over de geschiedenis der opvoeding des menschdoms door God tot op de komst van Jezus Christus" (Jaarb. Dl. VI blz. 521), vooral zijne beschouwingen over de geschriften van den Hoogleeraar Opzoomer uit diens eerste wijsgeerige periode. Ik bedoel zijne recensiën van: „De leer van God bij Schelling, Hegel en Krause. Eene wijsgeerige proeve door Mr. C. W. Opzoomer, Eerste stuk. Krause." (Jaarbb. Dl. V blz. 509—571), en van de Voorlezingen deszelfden schrijvers over „het wezen der deugd" (Dl. VI blz. 391—410). Men zal gewis niet van mij vergen, dat ik den inhoud dier Artikelen hier nader ter sprake brenge. Er zijn min aangename herinneringen aan verbonden, die ik, bij het pas gesloten graf van mijnen vriend, niet wensch te verlevendigen. Liever werp ik ook hier weder een blik in mijne Correspondentie uit dien tijd, en deel het een en ander daaruit mede, wat mij voor de kenschetsing en waardering van Kemink's verhouding tegenover de toenmalige partijen belangrijk schijnt.

Kemink had een sterk gepronbudonceerden afkeer van alle speculatieve philosophie. Zijns inziens verrigtte zij een volstrekt vergeefschen arbeid, daar de menschelijke rede incompetent was in goddelijke zaken, en uit haar zelve niets kunnende scheppen, al haar licht door openbaring ontvangen moest. Wie dus geene openbaring wilde aannemen, dien ontzonk tegelijk iedere grondslag voor zijn geloof aan God, die werd noodwendig atheïst, gelijk dan ook in zijne schatting atheïsme het laatste woord was van alle bloot speculatieve wijsbegeerte. „Ik was" — zoo schreef hij mij in Februarij 1847 — „voor veertien dagen bij Doedes te Hall. Toen las hij mij zijn tegenschrift voor, en daar het geheel mijne zienswijze uitdrukte, kunt gij begrijpen wat ik genoot. Daar kwam ook mijn plan tot eenige meerdere vastheid, om in een grooter werk, zoo mogelijk, mijne denkbeelden over speculatie mede te deelen. Gij weet, ik verwerp haar geheel en al, en ken den mensch de bevoegdheid niet toe om a priori tot de

kennis van Gods bestaan te komen, evenmin als ik aan zijne aprioristische denkbeelden over deugd enz. eenige waarde hecht. De zaak ligt helder genoeg in mijnen geest, maar ik voel mij, door het gemis der noodige voorstudie, nog niet sterk genoeg tegen over de bedenkingen, die tegen mijn gevoelen gemaakt zijn of gemaakt kunnen worden. Ik ben tegenwoordig bezig met de lezing van Kant's Kritik der reinen Vernunft. Een belangrijk boek! Het komt mij echter aanvankelijk voor, dat de man nog niet genoeg heeft doorgetast. Hem had ik anders wel als uitgangspunt willen nemen. Maar als zijne transscendentale Vernunft reeds aan 't speculeren gaat, dan moet ik ook tegen hem aan het polemiseren, en weet waarlijk niet, van wien ik iets hierover zal kunnen leeren, of het moest van de Fransche school van Auguste Comte zijn. In allen gevalle, ik geef mijn denkbeeld nog niet op; maar als ik het doe, dan hoop ik het zoo te kunnen doen, dat de speculatie voor goed den aftogt mag blazen, waarmede Staat, Kerk en Wetenschap van een ware pest bevrijd zouden zijn." Een brief van het laatst van April behelst over deze zelfde zaak onder anderen het navolgende: „Ik ben bezig aan het schrijven over speculatieve wijsbegeerte. Het 1ste deel is af. Dit is klein, en behelst eene aanwijzing uit hare historie, dat, al wat zij ooit geleverd heeft, niets anders is dan abstractie van hetgeen de geschiedenis in de menschheid teweeg heeft gebragt. Zij wendt voor a priori hare denkbeelden over God te vormen, en levert slechts een personificatie van den indruk der maatschappelijke toestanden. Het 2de deel is eene nadere beschouwing der speculatie, en wel, daar ik toch één voorbeeld uit velen noodig heb, van Opzoomer's leer van God. Dit wordt vrij uitgebreid." — — — „Wel zal ik veel tegenspraak, verontwaardiging misschien, opwekken, want mijne redenering heeft den schijn van materialistisch te zijn; maar dit doet niets ter zaak, als men slechts der historie haar regt laat wedervaren. Ik zeg ook nooit dat iets niet *is*, omdat ik het niet zie." Doch belangrijk meen ik vooral te mogen

noemen, hetgeen mij nog in November deszelfden jaars door hem geschreven werd. Aanleiding nemende uit iets, waarover ik in een vorigen brief mijne denkbeelden ontwikkeld had, ging hij voort: „Ik kan mij niet langer door die palliatieven der rede laten bedriegen. Hoe meer ik er over nadenk — en dit doe ik veel omdat ik het niet laten kan, hoezeer ik er weinig over lees, omdat ik overal slechts dwaasheid en bekrompenheid vind, — des te meer blijkt het mij, dat het geloof aan een God, buiten den historisch bewijsbaren, niets dan zelfbedrog en bijgeloof is; dat het waarachtig onderzoek der natuur van den mensch tot dusverre niets in hem ontdekt heeft, wat dwingt hem ook eene eeuwige natuur toe te kennen; dat de kategorie van oorzaak en gevolg volstrekt onvoldoende is om er een bewijs voor Gods bestaan op te bouwen, omdat zij zelve, ons gegeven door ons omringd zijn van onophoudelijk veranderende dingen, ons volstrekt niet naar de oorzaak der dingen, maar alleen naar de oorzaak hunner *veranderingen* doet vragen, hetgeen reeds duidelijk volgt uit de hypothese der physici, dat de stof (de dingen dus) zelve door geenerlei verandering in het minste vermeerderd of verminderd wordt. Zoo kunnen wij dus langs dezen weg nooit in der eeuwigheid tot eene oorzaak der stof zelve opklimmen, omdat de kategorie, die wij zouden moeten gebruiken, in den grond der zaak de eeuwigheid (of onveranderlijkheid in zich zelve) der stof reeds vooronderstelt. Wat ik van de bewering der nieuwere wijsgeeren denk, die, voor *oorzaak*, *grond* in de plaats stellende, wonder diep meenen gedacht te hebben, dit weet gij uit mijn laatste stuk. Ach, Harting! hoe treurig is het vaak met de menschen gesteld! Het Christendom willen zij niet aannemen zonder het te verwringen, en in plaats daarvan knielen zij neder voor dien afgod hunner eigene rede, maken zich schuldig aan het bekrompenste authropomophisme, wat er is, in den grond aan zelfvergoding. Moest men nu inderdaad toestemmen dat er toch geen God is, en dat men dus slechts met die bekrompenheid lagchen moet, nu dan ware

ook alles gezegd. Maar is er inderdaad een God, Hij, die zich als de Onbegrepene in den bijbel heeft bekend gemaakt, wat is dan toch het zelfbedrog groot! — — — Het Christendom wordt, in vereeniging met mijne denkbeelden over speculatie, geheel wat anders. Dan geene transactie meer: of alles, of niets; of Christen, of atheist. Inderdaad is hier geen middenweg. — Gij vraagt mij naar Comte's stelsel. Dit is rein wetenschappelijk. De man maakt een cadre, waarin alle wetenschappen zeer schoon worden geplaatst, maar waar natuurlijk alle speculatie, als onwetenschappelijk, als grillig, als „Luftgewebe," wordt buitengesloten. Hij is geen Christen, en dus atheïst, zooals ieder denker van deze twee slechts te kiezen heeft. Zijne volgelingen, intusschen, worden ligt communisten. Maar, vraag ik, hoe emporteren toch de menschen zich zoo voor eene bloot toevallige wereld, waarvan zij weldra spoorloos zullen verdwijnen? Mij ware 't niet der moeite waard, als ik gelooven moest, dat het daarmede voor den mensch gedaan was."

Bovenstaande uittreksels zullen, naar ik vertrouw, beter dan ieder betoog, kunnen strekken, om de plaats aan te wijzen, die op religieus-wijsgeerig standpunt door Kemink werd ingenomen, terwijl zij bovendien het voordeel hebben van ons ook nu weder een blik te doen slaan in zijn hart, en daardoor het beeld voor ons te verlevendigen van eenen man, die — waarin hij ook overigens misschien mag hebben gedwaald of misgetast — bij alles de uitspraak zijner innerlijkste overtuiging volgde; een man, die handelde en sprak gelijk hij dacht, en wederkeerig dacht gelijk hij sprak en handelde, en die zich daarom in den vertrouwelijken kring zijner vrienden geheel op dezelfde wijze kon uitlaten, als de wereld uit al zijn doen en schrijven vernam. Terwijl wij hiermede van de zaak der Jaarboeken afstappen, zijn wij inmiddels eene zeer aanmerkelijke schrede verder gekomen in de beschouwing van een leven, dat bestemd was om zoo ontijdig te worden afgesneden. Wij zouden, aan het slot van het daardoor ver-

tegenwoordigd tijdperk staande, nog op vrij wat hebben terug te zien, indien het bij deze gelegenheid eenigermate mijn toeleg kon zijn, naar volledigheid te trachten in hetgeen ik, mijne herinneringen raadplegende, belangrijks omtrent Kemink heb mede te deelen. Ik zou niet alleen, met het oog bijv. op het Bijbelsch Woordenboek en sommige artikels, elders door hem in Tijdschriften geplaatst, van nog anderen wetenschappelijken arbeid kunnen gewagen. Maar ik zou ook uit mijne correspondentie en gesprekken met hem bijzonderheden kunnen opteekenen, die voor eene juiste beoordeeling van zijne toenmalige werkzaamheid in verschillenden kring niet van gewigt ontbloot zouden blijken te zijn. Ik onthoud mij van dit laatste echter in de hoop, dat er eenmaal een meer geschikte tijd moge komen, om zaken te behandelen, die thans nog bezwaarlijk kunnen aangeroerd worden, zonder dat daardoor van deze of van gene zijde gevoeligheden worden opgewekt. Slechts van *éénе* omstandigheid, die intusschen had plaats gegrepen, behoef ik hier niet te zwijgen, en zou dit zelfs niet mogen van wege den grooten invloed, dien zij op het verder levensgeluk des ontslapenen geoefend heeft. Ik bedoel — wie zijner vrienden, die 't niet reeds geraden heeft? — het door hem gesloten huwelijk. O, hoe zalig hem reeds het uitzigt op de verbindtenis met zijne Geertruid gemaakt had, en hoe weinig gemeend zijne klagten waren over den tijd, dien hij middelerwijl aan de liefde wijden moest! Maar hoe hij bovenal het ideaal van al zijne wenschen verkregen had, toen hij met de door hem aangebedene en zijner zoo ten volle waardige vrouw door den echt vereenigd was! En hoe dat schijnbaar reeds volmaakte huwelijksgeluk nog volkomener gemaakt werd door de geboorte van een drietal telgen, waardoor ook de zaligheden der oudervreugde hem te smaken gegeven werden! Inderdaad, het scheen van nu af alsof het tegenwoordige en de toekomst in verbond waren getreden om hem datgene te verschaffen, wat de dichters in hunne taal een hemel op aarde genoemd hebben. Aan het hoofd eener

bloeijende, zich onder zijne bezielende leiding nog steeds uitbreidende handelszaak, gelukkig echtgenoot, gelukkig huisvader, in het bezit van vrienden die hem hartelijk liefhadden, door een veel grooter aantal geacht en op prijs gesteld, in de behartiging van gewigtige maatschappelijke belangen zich een uitweg geopend ziende voor zijnen ijver, zijne zucht, zijne behoefte om in wijden kring nuttig te zijn, — o, wat ontbrak hem voortaan nog om zich in de verwezenlijking zijner schoonste droomen dankbaar te kunnen verheugen?.... Doch waar het tegenwoordige zijne beloften hield, daar was de toekomst, helaas! maar al te spoedig ongetrouw geworden aan hetgeen zij hem had toegezegd. Nadat hij een vijftal jaren al het hoogste geluk had mogen smaken, waarvoor deze aarde vatbaar is, ziet! daar verheft zich op eens een woeste storm boven zijn hoofd, en blaast in het gebouw van zijn huiselijk leven, en werpt het in een enkel oogenblik ter neder. De innig geliefde vrouw, de moeder zijner nog zoo jeugdige kinderen, wordt, naar den ondoorgrondelijken raad Gods, van zijne zijde weggenomen, en het is hem, alsof, met het sluiten harer oogen, ook de zon heeft opgehouden te schijnen, die in de laatste tijden zulke vriendelijke stralen over geheel zijn aardsche levenspad verspreid had!

Kemink was onder het verlies, dat hem zoo onverwacht getroffen had, niet ontroostbaar; hij morde niet tegen het zoo donkere godsbestuur; maar hij voelde zijne smart ontzettend diep. „Het gaat mij redelijk;" — dus schreef hij mij in November 1858 — „mijn werk kan ik doen, maar vreugde ken ik niet meer, en zelfs gewen ik mij aan dien vreugdeloozen toestand, en wordt hij mij lief, ziende op de toekomst." In Junij 1859, na mij medegedeeld te hebben, hoe zijne kinderen in den laatsten tijd gesukkeld hadden, en hoe de bloedverwante, die zich met de waarneming van zijn huishouden aanvankelijk belast had, doodelijk krank was geweest, ging hij voort: „Gij begrijpt, hoe ik onder dat alles gestemd was. Het leven is doorgaans een zware last voor mij. Gelukkig,

dat zoo vele bezigheden mij afleiden, en doen gevoelen dat ik hier nog iets te doen heb, anders hield ik het niet uit, geloof ik. Het is met mij: hoe drukker hoe liever; want aan uitspanning mag ik niet denken." Een brief van 20 October deszelfden jaars besloot hij aldus: "wat mij aangaat, ik ben die ik was toen gij hier waart, ja nog droeviger. O, wat is zoo'n slag hard! Wel geloof ik, dat de verandering in mijne wereldbeschouwing op waarheid gegrond is; maar o! het valt zoo hard, zich den levenslust te zien ontvallen, en het is slechts zelden, dat het leven der toekomst levendig genoeg gesmaakt wordt, om het gemis van dien anderen levenslust te doen vergeten." In een nog later schrijven, eindelijk, vraagt hij mij: "hoe gaat het met u en uwe vrouw? kunt gij veel werken? Is de lust goed?" en vervolgt dan: "Ik heb slechts zeer weinig tijd en ook weinig lust om mij met zaken te bemoeijen, die mij niet regtstreeks aangaan. Mijne wereldbeschouwing en waardering is zoo geheel veranderd, en ik heb hierbij volkomen rust."

Volkomen rust. Ja, dat was ook de indruk, dien zijne woorden en handelingen destijds op zijne betrekkingen en vrienden maakten, dat zijne zwaar geschokte ziel, door het ootmoedig en vast geloof dat in hem leefde, tot rust was gebragt. En toch, wij konden 't voor elkander niet ontveinzen, dat hij niet meer geheel dezelfde was van vroeger. Zijne kracht was niet gebroken; integendeel, hij was en bleef zoo werkzaam als ooit te voren. Zoo weinig dacht hij er aan, zich uit den kring der op hem rustende bemoeijingen terug te trekken, dat hij veelmeer voort bleef gaan, gelijk hij gewoon was, dien kring nog gedurig wijder uit te zetten, en tot het laatst toe met plannen omging, welker volvoering gewis niet achterwege zou gebleven zijn, indien de dood des ontwerpers ze niet verijdeld had. Maar met dat al, het was hem aan te zien, dat hij inwendig leed aan eene wonde, die niet te heelen was. Het verleden met zijne ras vervlogen idealen lag achter hem als een schoone droom, waaruit eene onzachte,

kille hand hem had wakker geschud, en die, onuitwischbaar in zijn geest geprent, hem niet ongevoelig, niet onverschillig maakte voor het goede dat hem overbleef, maar zijn hart toch meer bij de toekomst dan bij het tegenwoordige deed zijn, over zijn geheele zijn en denken een zekeren tint van dat heimwee verspreidde, waarvoor alleen in hoogeren kring volkomene genezing gevonden wordt. Ach! het was hem ook nu weder, en in verdubbelde mate, alsof hij zich aan gene zijde van den Styx zag overgeplaatst, en de schimmen om hem heen zich in hun geluk zag vermaken, terwijl het hem zelven ontzegd was dat geluk te smaken, omdat hij uit geen Lethestroom vergetelheid gedronken had!

Doch de tijd zou spoedig, voor ons helaas! te spoedig, komen, waarop hij van het smartelijk gevoel, dat hij met zich omdroeg, geheel en voor altoos ontheven werd. Nog zie ik hem daar, tegen het einde der maand Julij l. l., bij herhaald bezoek tegenover mij zitten. Wij onderhielden ons op den vertrouwelijken toon, die onze meer dan dertigjarige vriendschap van den aanvang tot het laatst toe heeft mogen kenmerken, over staat en kerk, over wetenschap en school, kortom over al datgene, waarover wij van ouds gewoon waren, hetzij mondeling of schrijvende, van gedachten te wisselen. Wij spraken van den gemeenschappelijken arbeid, die ons bezig hield, en van de voornemens en plannen, tot welker uitvoering wij elkander ook later zouden trachten behulpzaam te zijn. O, hoe weinig vermoedden wij destijds nog, dat het zwaard reeds was opgeheven, waardoor de naauwe band, die ons vereenigde, voor deze aarde zou worden afgesneden! Hoe weinig kwam bij mij het denkbeeld op, dat een levensdraad, zoo kostbaar, met zoo vele en zoo heilige belangen zaâmgeweven, slechts eenige weken later door een ontijdigen dood verbroken zou worden!....

En nu — daar staan wij, zijne betrekkingen en vrienden, en treuren met zijne vele vereerders, omdat in de kracht der jaren een man van ons is weggenomen, van wiens voortge-

